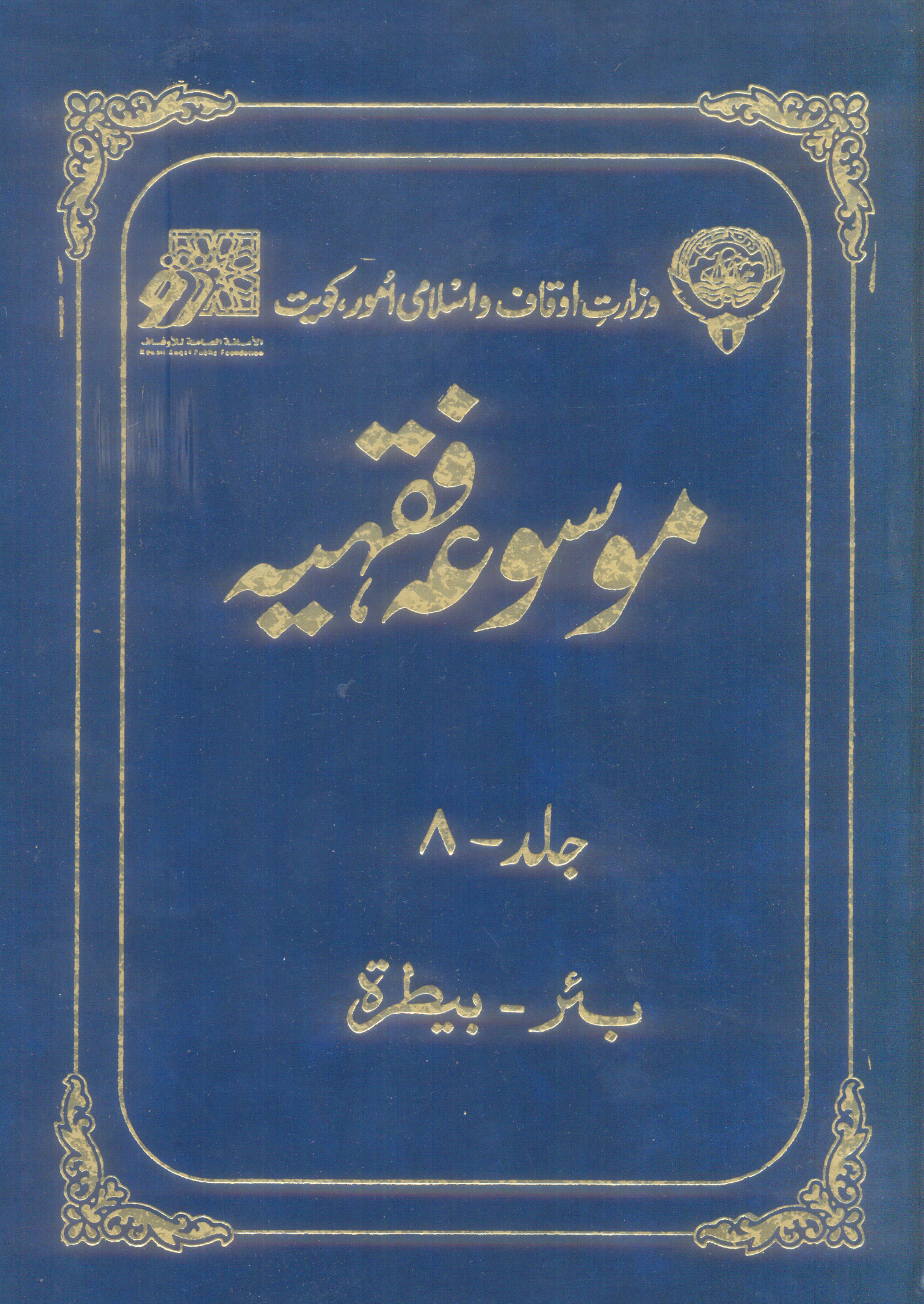

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت
موسوعہ فقہیہ
جلد - ۸
بئر - بیطرۃ

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)
161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون:91-11-26981779,26982583
Website: http/www.ifa-india.org
Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹیڈ)
Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.
B-35, Basement, Opp. Mogra House
Nizamuddin West, New Delhi - 110 013
......Tel: 24352732, 23259526,



موسوعه فقهيه

اردو ترجمہ

جلد - ۸

بئر ——— بيطرة

مجمع الفقه الإسلامی الهند

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۃ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری و مسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۸

فقرہ	عنوان	صفحہ

صفحہ	عنوان	فقرہ

صفحہ	عنوان	فقرہ
۸۰	بدو سے متعلق احکام	۲
۸۰	الف: بادیہ میں اذان	۳
۸۰	ب: جمعہ اور عیدین کا سقوط	۴
۸۱	ج: قربانی کا وقت	۵
۸۱	د: وظیفہ کا عدم استحقاق	۶
۸۲	ھ: دیہات والے شہر والوں کے عاقلہ میں داخل نہیں اور اسی طرح برعکس	۷
۸۲	و: دیہاتی کی امامت	۸
۸۲	ز: لاوارث بچہ کو دیہات منتقل کرنا اور اس کا حکم	۹
۸۲	ح: شہری کے خلاف دیہاتی کی شہادت	۱۰
۸۲	ط: حلال کھانے کی تعیین میں دیہات والوں کی عادات فیصل نہیں	۱۱
۸۳	ی: دیہات والوں میں سے عدت والی عورت کے کوچ کرنے کا حکم	۱۲
۸۳	ک: دیہاتی کا شہری ہوجانا	۱۳
۸۴-۸۳	بذر	۳-۱
۸۳	تعریف	۱
۸۳	اجمالی حکم	۲
۸۴	بحث کے مقامات	۳
۸۵-۸۵	بذرقہ	۲-۱
۸۵	تعریف	۱
۸۵	اجمالی حکم	۲
۸۸-۸۶	براءۃ	۹-۱
۸۶	تعریف	۱
۸۶	متعلقہ الفاظ: ابراء، مباراۃ، استبراء	۴-۲
۸۷	اجمالی حکم	۵

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

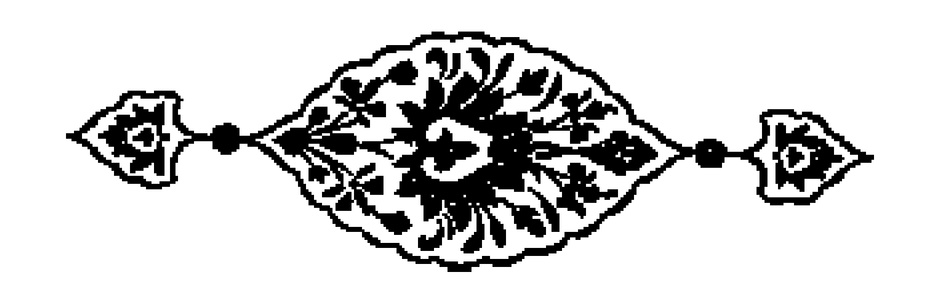
دیکھئے: بعضیۃ

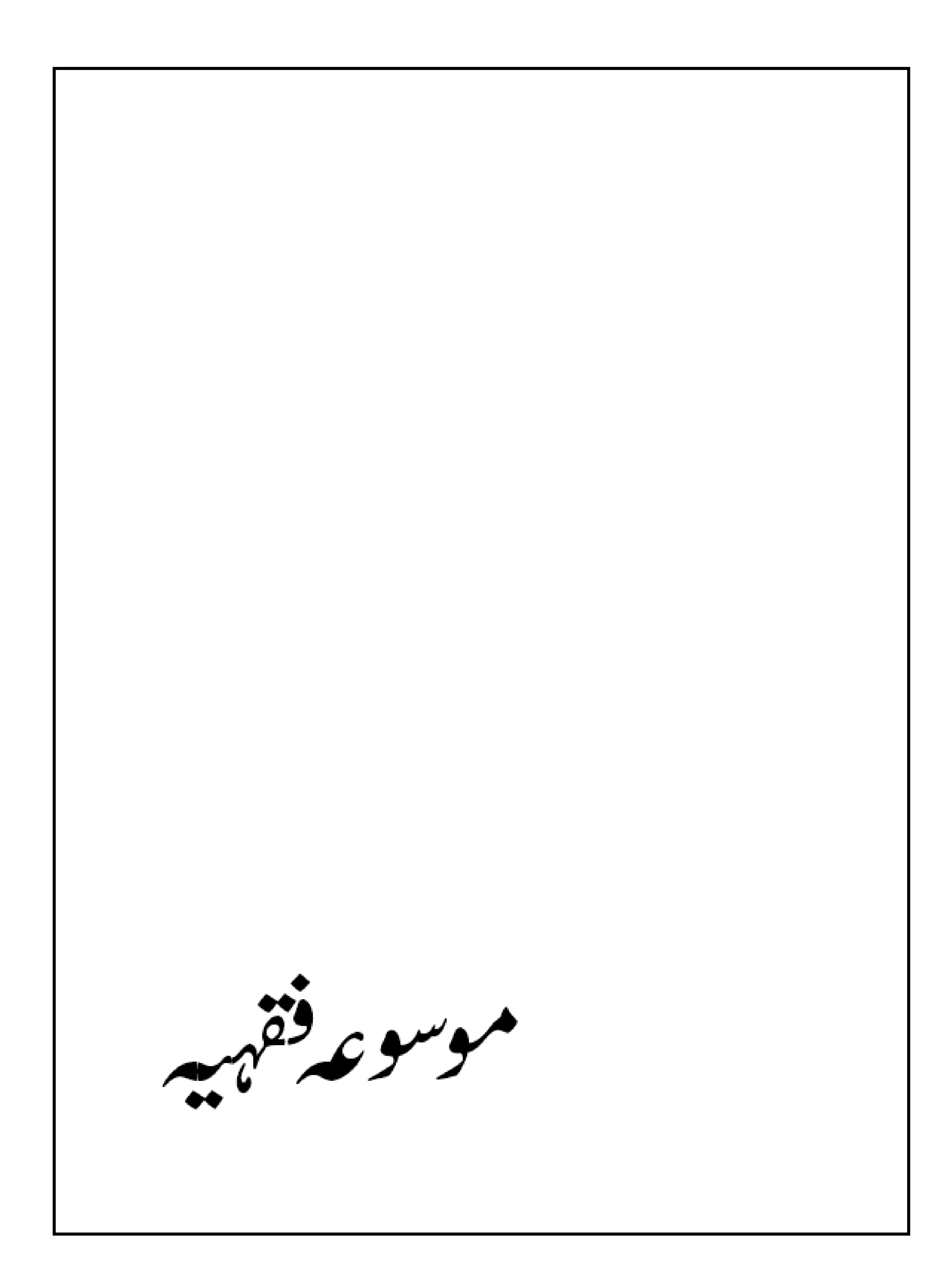
فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۳۵	الف: زکاۃ، جزیہ، عشر اور خراج کی وصولی	۱۹۳
۳۶	ب: باغیوں کا فیصلہ اور اس کا نفاذ	۱۹۵
۳۷	ج: باغی قاضی کا خط عادل قاضی کے نام	۱۹۶
۳۸	د: باغیوں کا اجرائے حدود اور ان پر حدود کا وجوب	۱۹۶
۳۹	باغیوں کی شہادت	۱۹۷
	بغی	۱۹۷
	دیکھئے: بغاۃ	
۱-۱۷	بقر	۱۹۸-۲۰۶
۱	تعریف	۱۹۸
۲	گائے کی زکاۃ	۱۹۸
۳	بقر میں وجوب زکاۃ کی شرائط	۱۹۸
۴	چرنے کی شرط	۱۹۹
۵	جنگلی گائے پر زکاۃ	۱۹۹
۶	پالتو اور جنگلی سے مل کر پیدا ہونے والے جانوروں کی زکاۃ	۲۰۰
۷	گائے کی زکاۃ میں سال گذرنے کی شرط	۲۰۰
۸	نصاب مکمل ہونے کی شرط	۲۰۱
۱۰	قربانی میں کافی ہونے والے جانور	۲۰۲
۱۲	ہدی میں گائے	۲۰۳
۱۳	تقلید (قلادہ ڈالنے) کا حکم	۲۰۴
۱۴	گائے کا ذبح	۲۰۴
۱۵	سواری کے لئے گائے کا استعمال	۲۰۴
۱۶	گائے کا پیشاب اور گوبر	۲۰۵
۱۷	دیت میں گائے کا حکم	۲۰۵

دیکھئے: دخول

فقرہ	عنوان	صفحہ
	بیات	۲۵۹
	دیکھئے: بیتوتہ	
۱-۱۵	بیان	۲۵۹-۲۶۵
۱	تعریف	۲۵۹
۲-۳	متعلقہ الفاظ: تفسیر، تاویل	۲۶۰
۴	اصولیین کے نزدیک بیان سے متعلق احکام	۲۶۰
۴	قول اور فعل کے ذریعہ بیان	۲۶۰
۵	بیان کے انواع	۲۶۱
۶	بیان تقریر	۲۶۱
۷	بیان تفسیر	۲۶۱
۸	بیان تغییر	۲۶۲
۹	بیان تبدیل	۲۶۲
۱۰	بیان ضرورت	۲۶۲
۱۱	ضرورت کے وقت سے بیان کی تاخیر	۲۶۳
۱۲	فقہاء کے نزدیک بیان سے متعلق احکام	۲۶۴
۱۳	اقرار کردہ مجہول شی کا بیان	۲۶۴
۱۴	مبہم طلاق میں بیان	۲۶۵
۱۵	غلام کی مبہم آزادی کا بیان	۲۶۵
۱-۱۶	بیت	۲۶۶-۲۷۴
۱	تعریف	۲۶۶
۲-۳	متعلقہ الفاظ: دار، منزل	۲۶۶
۴	گھر کی چھت پر رات گذارنا	۲۶۷
۵	بیت سے متعلق احکام	۲۶۷



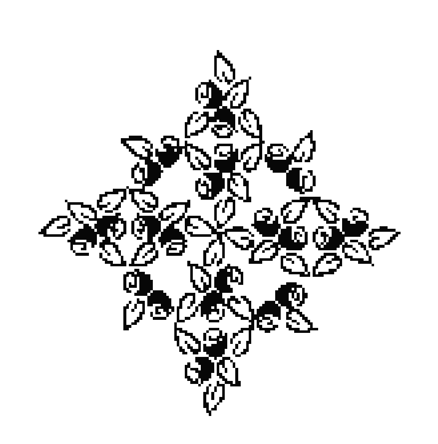

موسوعہ فقہیہ

بُر

دیکھئے: ”آبار“۔

بُر بضاعہ

دیکھئے: ”آبار“۔



باءۃ

تعریف:

۱- ”الباءۃ“ لغت میں نکاح کو کہتے ہیں[۱]، یہ جماع (مباشرت) سے کنایہ ہے، یا تو اس لئے کہ عام طور پر یہ عمل گھر میں ہوتا ہے یا اس لئے کہ مرد اپنی زوجہ پر قابو یافتہ ہوتا ہے جس طرح اپنے گھر پر قابو یافتہ ہوتا ہے[۲]۔

حدیث شریف میں ہے: "یا معشر الشباب! من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم یستطع فعلیه بالصوم فإنه له وجاء"[۳] (اے نوجوانو! تم میں سے جس کے اندر نکاح کی استطاعت ہو وہ شادی کرلے کہ یہ پست نگاہی اور شرمگاہ کی حفاظت کا ذریعہ ہے، اور جو اس کی استطاعت نہیں رکھتا ہو وہ روزہ رکھے کہ روزہ اس کے لئے توڑ ہے)۔

شارح منہاج لکھتے ہیں: الباءۃ نکاح کے اخراجات کا نام ہے[۴]۔

متعلقہ الفاظ:

۲- الف- ”الباہ“ وطی کرنے کے معنی میں ہے۔

---

(۱) لسان العرب، المحیط: مادہ "بوأ"۔

(۲) المصباح المنیر: مادہ "باء"۔

(۳) حدیث: "یا معشر الشباب ......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۱۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۱۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) المحلی علی المنہاج بحاشیہ قلیوبی و عمیرہ ۳/ ۲۰۶ طبع مصطفی الحلبی۔

ب- "أھبة النکاح": یعنی نکاح کے اخراجات مہر وغیرہ پر قدرت، پس یہ ''الباءۃ'' کے معنی میں ہو ان حضرات کی رائے کے مطابق جو حدیث بالا کی تشریح اس معنی سے کرتے ہیں [1]۔

اجمالی حکم:

۳- ''الباءۃ'' بمعنی وطء کے احکام اسی موضوع کے تحت دیکھے جاسکتے ہیں، دیکھئے: اصطلاح ''وطء''۔

اگر اسے اخراجات نکاح کے معنی میں لیا جائے تو جس شخص کے پاس یہ اخراجات ہوں اور اس کے اندر وطی کی رغبت ہو اور حرام کے ارتکاب کا اندیشہ نہ ہو تو اس کے لئے نکاح مستحب ہے [2]، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج...''۔

لیکن اگر حرام کا ارتکاب یقینی ہو تو ایسے شخص پر نکاح فرض ہے، کیونکہ اپنی پاکدامنی اور حرام سے اپنا تحفظ اس پر لازم ہے، ابن عابدین فرماتے ہیں: جس چیز کے بغیر ترک حرام تک رسائی ممکن نہ ہو وہ چیز فرض ہوگی [3]۔

اگر استطاعت نکاح پائی جائے لیکن اسے کوئی مرض ہو جیسے بڑھاپا وغیرہ، تو بعض فقہاء نے ایسے شخص کے لئے نکاح کو مکروہ قرار دیا ہے [4]، اور بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک عورت کو نقصان پہنچانے کی وجہ سے نکاح حرام ہے [5]۔

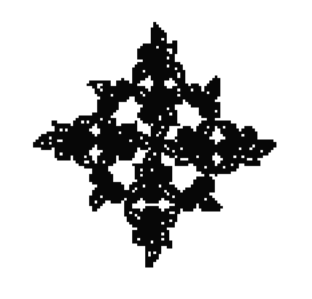
(۱) المحلی علی المنہاج بحاشیہ قلیوبی وعمیرہ ۲۰۶/۳، الحطاب ۴۰۳/۳۔
(۲) سابقہ مراجع، المغنی ۴۴۶/۶۔
(۳) المغنی ۴۴۶/۶، ابن عابدین ۲۶۰/۲، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۲۰۶/۳۔
(۴) المحلی علی المنہاج ۲۰۷/۳۔
(۵) المواق ہامش الحطاب ۴۰۳/۳۔

ایسے شخص کے نکاح کی بابت فقہاء کی رائیں مختلف ہیں جس کے پاس نکاح کی استطاعت تو ہو لیکن وطی کی رغبت وشوق دل میں نہ ہو، بعض فقہاء کے نزدیک اس کے لئے نکاح افضل ہے [1]، اور دوسرے فقہاء کی رائے میں عبادت کے لئے یکسوئی اس کے حق میں افضل ہے [2]۔

اس موضوع کی تفصیلات فقہاء کرام کتاب النکاح کے آغاز میں بیان کرتے ہیں۔

بادی

دیکھئے: ''بدو''۔



(۱) المغنی ۴۴۸/۶۔
(۲) حوالہ سابق، المحلی علی المنہاج ۲۰۶/۳۔

بازلۃ

تعریف:

۱- "بزل" کا ایک معنی لغت میں "شق" (پھاڑنا) ہے، کہا جاتا ہے: "بزل الرجل الشيء يبزله بزلاً"، یعنی اس شی کو پھاڑ دیا، بازلۃ ایک قسم کا زخم ہے جو جلد کو پھاڑ دیتا ہے، کہا جاتا ہے: "انبزل الطلع"، کلی کھل گئی [1]۔

فقہاء کی اصطلاح میں "بازلۃ" وہ زخم ہے جو کھال کو پھاڑ دے اور اس سے خون بہہ جائے، بعض فقہاء بشمول حنفیہ اسے "دامعۃ" کہتے ہیں کہ دمع عین (آنکھ کے آنسو) کی مانند اس سے بھی کم خون نکلتا ہے، اسے "دامیۃ" بھی کہا گیا ہے۔

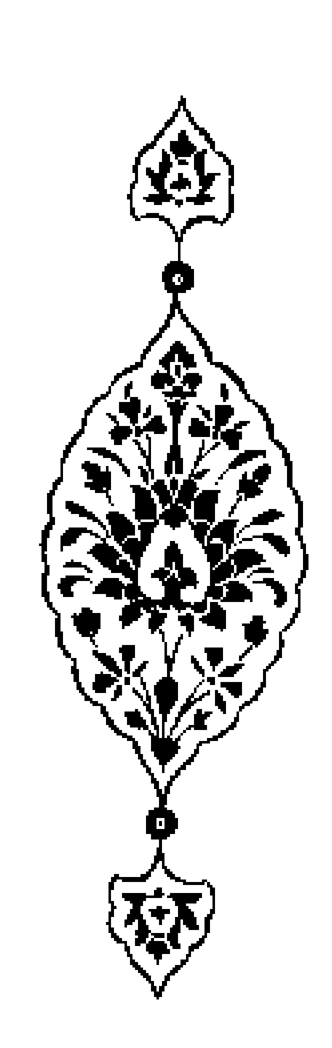


اجمالی حکم:

۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ "بازلہ" (زخم) خواہ جان بوجھ کر ہو یا انجانے، اس میں "حکومت عدل" (ماہرین جو اس کا معاوضہ طے کردیں) واجب ہے، مالکیہ کے نزدیک اگر عمداً ہوا ہے تو اس میں قصاص ہے، چونکہ "بازلہ" جنایات کے باب میں زخم کی ایک قسم ہے، اس لئے فقہاء نے قصاص اور دیات کے ابواب میں اس پر گفتگو کی ہے، جنایات اور دیات کے ابواب میں اس کی تفصیل ملے گی [2]۔

باسور

دیکھئے: "أعذار"۔



---

(۱) لسان العرب: مادہ "بزل"۔

(۲) الاختیار ۵/ ۴۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۵۱، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۵۹، شرح روض الطالب ۴/ ۲۲، قلیوبی ۴/ ۱۱۳، المغنی ۸/ ۵۴ طبع السعودیہ۔

باضعۃ

تعریف:

۱-لغت میں "بضع" کا ایک معنی ہے پھاڑنا، کہا جاتا ہے: "بضع الرجل الشيء يبضعه" جب کہ آدمی چیز کو پھاڑ دے، اسی سے "باضعة" ہے، یہ وہ زخم ہے جو کھال کے بعد گوشت کو پھاڑ دے لیکن ہڈی تک نہ پہنچے، اور نہ ہی اس سے خون بہے [۱]۔

اجمالی حکم:

۲-"باضعۃ" سر کے زخم کی ایک قسم ہے، اس کے حکم سے متعلق فقہاء نے جنایات اور دیات کے باب میں گفتگو کی ہے، اس کی تفصیلات بھی ان ہی دونوں بابوں میں ملے گی۔

چنانچہ جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ "باضعۃ" میں عمد وغیر عمد کی صورت میں "حکومت عدل" ہے، اس کی مقدار وہ ہوگی جسے اہل تجربہ جنایت کے عوض کے بطور متعین کردیں جو اصل متاثرہ عضو کی دیت سے زائد نہ ہو۔

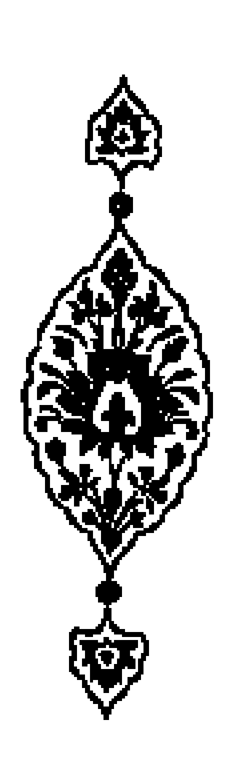
مالکیہ کہتے ہیں: عمد کی صورت میں اس میں قصاص ہوگا [۲]۔

باطل

دیکھئے: "بطلان"۔

باغی

دیکھئے: "بغاۃ"۔



---

(۱) لسان العرب: مادہ "بضع"۔

(۲) الاختیار ۵/۴۱ طبع دار المعرفہ، حاشیۃ الدسوقی ۴/۲۵۱، جواہر الإکلیل ۲/۲۵۹ طبع الباز، شرح الروض ۴/۲۲ طبع المکتب الاسلامی، قلیوبی ۴/۱۱۳، المغنی ۸/۵۴ طبع الریاض۔

بتات

تعریف:

۱- لغت میں "بتات" کے معنی ہیں جڑ سے کاٹنا، کہا جاتا ہے: "بتت الحبل" یعنی میں نے رسی کو پوری طرح سے کاٹ دیا، اور کہا جاتا ہے: "طلقها ثلاثاً بتة وبتاتاً" (اس نے اسے تین بتہ طلاق دی) یعنی کاٹ دینے والی، جدا کردینے والی، اس کا مطلب اس طرح کاٹنا ہے جس میں رجوع نہ ہو، اسی طرح کہا جاتا ہے: "الطلقة الواحدة تَبُتُّ تَبتُّ" یعنی ایک طلاق نکاح کے رشتہ کو کاٹ دیتی ہے جبکہ عدت گذر جائے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: "حلف علی ذلک یمیناً بتاً وبتة وبتاتاً" اس نے فلاں چیز پر ایسی قسم کھائی جس کو پورا ہی کردیا۔

"بتات" ہی کی طرح لفظ "بتّ" بھی ہے اور یہ "بتّ" فعل کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے: اس نے کاٹ دیا، کہا جاتا ہے: "بت الرجل طلاق امرأته، وبت امرأته" جب اپنی بیوی کو رجعت سے کاٹ دے، اور "أبت طلاقها" کا بھی یہی معنی ہے۔

اسی طرح دونوں فعل "بتّ" اور "أبتّ" لازم استعمال ہوتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے: "بت طلاقها" اور "أبت" اور "طلاق بات ومبت"، اسی طرح "بتّ" لازم کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: "بت القاضي الحکم علیه" جب قاضی قطعی فیصلہ کردے یعنی حکم کو لازم کردے، اور "بتّ النية" کا معنی ہے نیت کو پختہ کردیا [1]۔

فقہ میں ان الفاظ کے معانی لغوی معانی سے مختلف نہیں ہیں، البتہ شافعیہ لفظ "البتة" سے طلاق کو رجعی قرار دیتے ہیں اگر مطلقہ مدخول بہا ہو، اور شوہر نے تین طلاق سے کم کی نیت کی ہو [2]۔

جیسا کہ فقہاء خیار سے عقد کے خالی ہونے کی تعبیر لفظ "البت" سے کرتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے: "البیع علی البت" [3] خیار سے خالی بیع۔

اور یہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

اسی طرح جس معتدہ کو تین طلاق دی گئی ہو یا اس کے اور شوہر کے درمیان مجبوب اور عنین وغیرہ ہونے کی وجہ سے تفریق کردی گئی ہو اس کو "معتدة البت" سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ رجعیہ کے برخلاف ہے [4]۔

اجمالی حکم:

۲- مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو "هي بتة" کہہ کر طلاق دی تو تین طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنی بیوی کو ایسے لفظ سے طلاق دی ہے جو بینونة (جدائی) کا متقاضی ہے، اور "البت" کاٹنا ہے، گویا اس نے نکاح کو بالکلیہ ہی کاٹ دیا، انہوں نے اس پر عمل صحابہ سے استدلال کیا ہے [5]۔

---

(۱) تاج العروس، المرجع للعلایلی (البتات)، تہذیب الأسماء واللغات، الأساس، الزاہر ص ۳۲۴، المصباح المنیر: مادہ "ب ت ت"۔

(۲) ابن عابدین ۴۳۹/۲، جواہر الإکلیل ۳۵۴/۱، الشروانی ۴۸-۴۷/۸، مختصر المزنی مع الأم ۴۷/۴ طبع اول، الأم ۱۶۲/۴ طبع اول، قلیوبی ۳۲۵/۳، المغنی ۱۲۸/۷، ۲۳۰/۹ طبع سوم۔

(۳) الدسوقی ۱۶/۳ طبع الحلبی۔

(۴) البحر الرائق ۱۶۳/۴، ابن عابدین ۶۱۷/۲۔

(۵) جواہر الإکلیل ۳۴۵/۱، المغنی ۱۲۸/۷ طبع الریاض۔

حنفیہ کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوگی، اس لئے کہ اس نے طلاق کو ایسے لفظ سے بیان کیا جو جدائی کا احتمال رکھتا ہے [۱]، اور امام شافعی نے فرمایا: اس کی نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا، حنابلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، حنابلہ میں سے ابو الخطاب نے اسی کو اختیار کیا ہے [۲]۔

اس سلسلہ میں مکمل بحث کی جگہ ''کتاب الطلاق'' ہے۔

بحث کے مقامات:

۳- فقہاء نے بتات - اور اس کے مثل بقیہ مصادر ومشتقات - پر کتاب الطلاق میں الفاظ طلاق کے سیاق میں گفتگو فرمائی ہے جیسا کہ گذرا۔

اسی طرح کتاب العدۃ میں ''معتدۃ البت'' اور اس پر سوگ منانے کے وجوب کے ذیل میں بھی گفتگو کی ہے [۳]۔

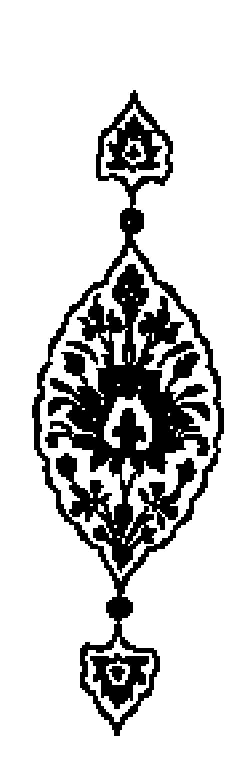
اور ظہار کے باب میں ذکر کرتے ہیں کہ جدائی بیوی پر لازم ہوجاتی ہے اگر شوہر نے اس سے کنایہ کے لفظ سے ظہار کیا اور اس سے طلاق مراد لی، اس سلسلہ میں مزید تفصیل بھی ہے [۴]۔

اور ''أیمان'' میں فقہاء ''الحلف علی البت'' کا معنی ذکر کرتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں ''الحلف علی العلم'' یا ''علی نفي العلم'' ہے، اور یہ ذکر کرتے ہیں کہ کس صورت میں قسم کھانے والے سے ''حلف علی البت'' لیا جائے گا [۵]۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۴۴۹۔
(۲) الشروانی ۸/ ۴۷-۴۸ طبع المیمنیہ، مختصر المزنی ۴/ ۴۷ طبع اول، الأم ۴/ ۱۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۷/ ۱۲۸۔
(۳) البحر الرائق ۴/ ۱۶۳، ابن عابدین ۲/ ۶۱۷۔
(۴) الشرح الصغیر ۲/ ۶۳۹ طبع دار المعارف۔
(۵) المغنی ۹/ ۲۳۰ طبع دوم، ۱۲/ ۱۱۸ طبع اول، نیز دیکھئے: قلیوبی ۳/ ۲۹۲۔

''شہادۃ'' کے باب میں فقہاء نے ''بینۃ البت'' کا ذکر کیا ہے جس کے مقابلہ میں ''بینۃ السماع'' ہے، اور کب پہلا بینہ دوسرے پر مقدم ہوگا [۱]۔

اور بیع کے باب میں ''البیع علی البت'' کا تذکرہ خیار والی بیع کے مقابلہ میں کیا ہے [۲]۔



(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۲۷۸ طبع دار المعارف۔
(۲) الدسوقی ۳/ ۱۶۔

بتر

تعریف:

۱- لغت میں "بتر" کے معنی کسی چیز کو جڑ سے کاٹنا ہے، کہا جاتا ہے: "بتر الذنب أو العضو" جب دم یا عضو کو جڑ سے کاٹ دے، جیسا کہ اس لفظ کا اطلاق کسی چیز کو نا تمام کاٹنے پر بھی ہوتا ہے اس طور پر کہ اس عضو کا کچھ حصہ باقی رہ جائے۔

فقہاء کے نزدیک اس لفظ کا استعمال اصطلاحاً ان دونوں معنوں میں ہوا ہے، اور کبھی اس لفظ کا اطلاق ہر قسم کے کاٹنے پر بھی ہوتا ہے، اور اسی معنی میں کہا جاتا ہے: "سیف بتار" یعنی کاٹنے والی تلوار۔

اجمالی حکم:

۲- کاٹنا یا تو بطور جنایت کے ظلماً ہوگا خواہ عمداً ہو یا خطأً، اور یہ حرام ہے، یا کسی حق کی وجہ سے ہوگا جیسے حد یا قصاص کے طور پر ہاتھ کاٹنا، یا بطور وسائل علاج ہوگا مثلاً ناسور میں مبتلا ہاتھ کا کاٹنا تا کہ بدن کے دوسرے حصہ میں بیماری سرایت نہ کر جائے۔

کٹے عضو کی طہارت:

۳- جس شخص کا ہاتھ کہنی کے نیچے سے کاٹا گیا ہو تو (وضو میں) فرض کی باقی ماندہ جگہ کو دھوئے گا، اور اگر کہنی ہی سے کاٹا گیا ہو تو اس ہڈی کو دھوئے گا جو بازو کے کنارہ پر ہے، اس لئے کہ کلائی اور بازو کی باہم ملنے والی دونوں ہڈیوں کا دھونا بھی واجب ہے، لہذا جب ایک ہڈی ختم ہوگئی تو دوسری دھوئی جائے گی، اور اگر دونوں کہنیوں کے اوپر سے کاٹا گیا ہو تو دھونا ہی ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ دھونے کا محل باقی نہیں رہا[1]۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: "وضو" اور "غسل" کی اصطلاح۔

کسی ضرورت سے اعضاء کو کاٹنا:

۴- اگر پورے جسم میں بیماری کے پھیلنے کا اندیشہ ہو تو جسم کی حفاظت کے لئے فاسد عضو کو کاٹ دینا جائز ہے۔

تفصیل "طب" اور "تداوی" کی اصطلاحات میں دیکھی جائے۔

جنایات میں اعضاء کاٹنا:

۵- دوسرے کے اعضاء کو جان بوجھ کر ظلماً کاٹنے میں قصاص واجب ہوتا ہے، ان شرائط کے ساتھ جن کو قتل سے کم درجہ کی جنایت کے قصاص کی بحثوں میں بیان کیا گیا ہے، اور کبھی بعض ان مخصوص اسباب کی بنا پر قصاص سے گریز بھی کرلیا جاتا ہے جن کا ذکر متعلقہ مقام میں ملتا ہے۔

دیکھئے: اصطلاح "قصاص" اور "جنایات"۔

رہی بات خطأً عضو کو کاٹنے کی تو اس صورت میں اس عضو کے لئے شریعت میں مقررہ دیت یا تاوان بالاتفاق واجب ہوگا، اس کی مقدار کاٹے گئے عضو کے فرق سے مختلف ہوگی[2]، دیکھئے: اصطلاح "دیات"۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۵۵، الخرشی ۱/ ۱۲۳ طبع بولاق وصادر، قلیوبی ۱/ ۴۹، المغنی ۱/ ۱۲۳۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۳۵۳، قلیوبی ۴/ ۱۳۵، المغنی ۱/ ۷۵۸، الدسوقی ۴/ ۲۵۴ طبع دار الفکر۔

جانور کے کٹے ہوئے اعضاء:

۶- زندہ ماکول اللحم جانور کے اعضاء میں سے جو حصہ کاٹ لیا گیا ہو وہ کھانے اور نجاست یا طہارت میں مردار کے حکم میں ہے، چنانچہ بکری کا کوئی حصہ کاٹ لیا گیا ہو یا اس کی ران کاٹ لی گئی ہو تو یہ حلال نہیں ہے، اور اگر کسی نے مچھلی کو مارا اور اس کا ایک حصہ کاٹ لیا تو اس کا کھانا حلال ہوگا، اس لئے کہ اس کا مردار بھی حلال ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "ما قُطِعَ من البهيمة -وهي حية- فهو كميت"[1] (زندہ جانور کا جو حصہ کاٹ لیا گیا ہو وہ مردہ کی طرح ہے)۔

اس مسئلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جو اپنے مقام پر مذکور ہے، (دیکھئے: صید، ذبائح)۔

انسان کا جو عضو کاٹ دیا گیا ہو اس کے غسل، تکفین[2] اور تدفین کے واجب ہونے اور اس کی طرف دیکھنے کے مسئلہ میں اس کا حکم فی الجملہ مردہ انسان کے حکم کی مانند ہے، (دیکھئے: جنائز)۔

(۱) حدیث: "ما قطع من البهيمة......" کی روایت احمد (۲۱۸/۵ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۲۳۹/۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے ذہبی نے اس کی تصحیح اور موافقت کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۳۸، ۵۸۰، الدسوقی ۱/ ۵۴، قلیوبی ۱/ ۳۲۸، ۴/ ۲۴۲، المغنی ۱/ ۴۳-۴۷، ۸/ ۵۵۶-۵۵۷، النووی ۱/ ۲۳۱-۲۳۲، شرح الروضہ ۱/ ۱۰، ۱۱۔

بتراء

تعریف:

۱- "بتر" کا لغوی معنی ہے: کاٹنا، بکریوں میں "بتراء" نامکمل دم کٹی بکری کو کہتے ہیں، مادہ کو "بتراء" اور نر کو "ابتر" کہا جاتا ہے۔

اصطلاح میں اس کا معنی اس کے لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے[1]۔

اجمالی حکم:

۲- علماء نے لفظ "بتراء" چکتی کٹی بکری کے لئے استعمال کیا ہے، چنانچہ انہوں نے ہدی اور قربانی کے باب میں اس کے تعلق سے گفتگو کی ہے، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک "بتر" ان عیوب میں سے ہے جو ہدی اور قربانی کی تکمیل میں مانع ہوتے ہیں۔

اور حنابلہ نے اس کو ایسا عیب نہیں شمار کیا ہے جو تکمیل میں مانع ہو[2]، (دیکھئے: اضحیہ اور ہدی)۔

(۱) المصباح، لسان العرب: مادہ "بتر"۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۲۵۱، ۵/ ۲۰۶، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۵، الحطاب ۳/ ۲۴۱، قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۵۱، المغنی ۳/ ۵۵۲، ۸/ ۶۲۵۔

بتع

تعریف:

۱-یمن میں شہد سے بنائی جانے والی نبیذکو"بتع" کہتے ہیں[1]۔

اجمالی حکم:

۲-جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ہر نشہ آور چیز"خمر"(شراب) ہے،جس کا پیا اورفروخت کرنا حرام ہے،اس پر انہوں نے اس حدیث کے عموم سے استدلال کیا ہے: **"کل شراب أسکر فھوحرام"**[2] (ہر وہ مشروب جونشہ پیدا کرے حرام ہے)۔

نیز رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے کہ **"ما أسکر کثیرہ فقلیلہ حرام"**[3](جس کی زیادہ مقدار کاپیا نشہ پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار پیا بھی حرام ہے)۔

اسی بنیاد پر (شہد کی بنی ہوئی نبیذ)"بتع" ان کے نزدیک حرام ہے،اس لئے کہ یہ ان مشروبات میں سے ہے،جس کی زیادہ مقدار کا پیا نشہ آور ہوتا ہے[1]۔

حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ "خمر" انگور کا کچا پانی ہے جب وہ جوش مارے اورتیز ہوجائے اور جھاگ پھینک دے، اوریہی حرام لعینہ ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **"حرمت الخمر لعینھا"**[2] ("خمر"لعینہ حرام ہے)، اس کے علاوہ دیگر مشروبات حرام لعینہ نہیں ہیں۔

حنفیہ نے کہا:"بتع" کا پیا حرام نہیں ہوگا جب تک اس کا پینے والا اس سے نشہ میں نہ آتا ہو، پس جب نشہ کی حدتک پہنچ جائے تو حرام ہوگا، یہی وجہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ سے "بتع" کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے ارشادفرمایا: **"کل شراب أسکر فھو حرام"**،یعنی نشہ کی حدتک پی لے،لیکن انہوں نے اس کے پینے کومکروہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ مکروہ مشروبات میں سے ہے، اسی لئے امام ابوحنیفہ نے اس کے بارے میں فرمایا: **"البتع خمر یمانیة"**[3] ("بتع" یمنی شراب ہے)، ان کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ اہل یمن اس کونشہ کی حدتک پی لیا کرتے ہیں، اورجس کا پیا حلال ہواس کی بیع بھی حلال ہے۔

اس کی تفصیلات فقہاء "کتاب الأشربة" میں بیان کرتے ہیں۔

---

(۱) لسان العرب، المغرب، عمدۃ القاری ۲۲/ ۶۹ اوراس کے بعد کے صفحات، طبع المنیریہ۔

(۲) حدیث:"کل شراب أسکر فھو حرام" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۴۱ طبع السلفیہ) اورمسلم (۳/ ۱۵۸۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث:"ما أسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" کی روایت ترمذی (۴/ ۲۹۲ طبع الحلبی) اورابن حجر نے التلخیص (۴/ ۷۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کی ہے اورکہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

---

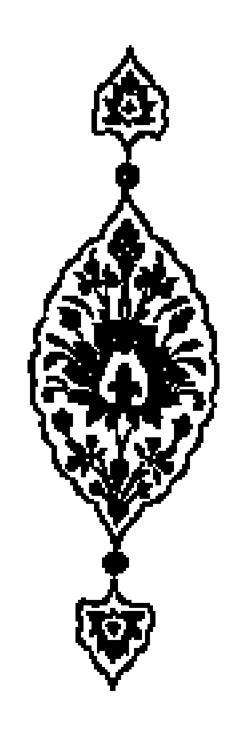
(۱) فتح الباری ۱۰/ ۴۳، شرح معانی الآثار للطحاوی ۴/ ۲۲۶ طبع الہند۔

(۲) حدیث:"حرمت الخمر لعینھا" کی روایت عقیلی نے ضعفاء میں مرفوعا کی ہے،جیسا کہ نصب الرایہ میں ہے(۴/ ۳۰۶ طبع مجلس العلمی)، اورمحمد بن الفرات کی وجہ سے اسے معلول بتایا ہے دارقطنی نے حضرت ابن عباس پر موقوف ہونے کی تصویب کی ہے(سنن الدارقطنی ۴/ ۲۵۶ طبع دارالمحاسن)۔

(۳) عمدۃ القاری ۲۱/ ۱۷۰۔

بتعۃ

دیکھئے: "بتلۃ"۔



بتلۃ

تعریف:

۱ – "بتل" لغت میں "قطع" (اس نے کاٹا) کے معنی میں ہے، "المتبتل": اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے سب سے یکسو ہوجانے والا، "البتلۃ": کٹ جانے والی۔

طلاق چونکہ ازدواج کی رسی کو کاٹنے والی چیز ہے، کیونکہ طلاق کی وجہ سے بیوی اپنے شوہر سے کٹ جاتی ہے، اسی لئے کبھی کبھی اس لفظ سے طلاق مراد لی جاتی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: "أنت بتلۃ" یعنی تو طلاق والی ہے (۱)، اسی لئے فقہاء نے لفظ "بتلۃ" کو طلاق کے ظاہری کنایات میں مانا ہے، لیکن طلاق کے لئے یہ صریح نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے کبھی نکاح کے علاوہ دوسری چیزوں سے علیحدگی کا قصد کیا جاتا ہے۔

اجمالی حکم:

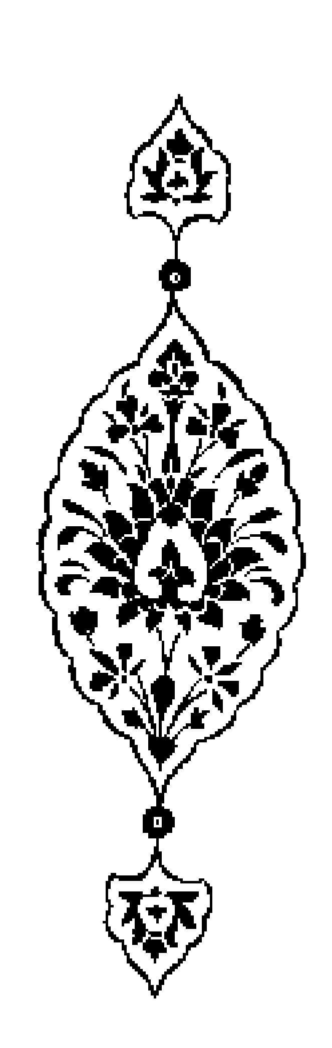
۲ – فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ لفظ "بتلہ" کنایات طلاق میں سے ہے، اور اس لفظ سے بغیر نیت کے طلاق واقع نہیں ہوگی، جیسا کہ کنایات کا قاعدہ ہے، اور اگر اس لفظ کے ذریعہ ایک طلاق کی نیت کی ہے تو ایک طلاق پڑے گی اور اگر تین کی نیت کی ہے تو تین پڑے گی، اور اگر مطلق رکھا، کسی عدد کی نیت نہیں کی تو بعض فقہاء نے فرمایا: ایک


(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، أساس البلاغۃ مادہ "بتل"، الخرشی ۴ / ۴۴۔

واقع ہوگی، اور بعض نے کہا: تین واقع ہوگی، اور اس کی تفصیل ''طلاق'' کی اصطلاح کے تحت دیکھی جائے[۱]۔



دیکھئے: ''کلام''۔



(۱) الاختیار ۱/ ۱۳۳، اسنی المطالب ۳/ ۲۸۶، کشاف القناع ۵/ ۲۵۱، الخرشی ۴/ ۴۴۔

بحر

تعریف:

۱-''بحر'' زیادہ پانی، کھارا ہو یا شیریں، اور یہ ''بر'' (خشکی) کے برخلاف ہے، سمندر کو ''بحر'' اس کی وسعت اور پھیلاؤ کی وجہ سے کہا گیا، اس کا زیادہ تر استعمال کھارے پانی کے لئے ہوتا ہے، یہاں تک کہ میٹھے پانی کے لئے اس لفظ کا استعمال بہت قلیل ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-نہر:

۲-''نہر'': جاری پانی، کہا جاتا ہے: ''نہر الماء'' جب زمین میں پانی رواں ہوجائے، اور ہر زیادہ پانی جب بہنا شروع کردے تو کہتے ہیں: ''نہر و استنہر''[۲]۔

بحر کے برخلاف لفظ ''نہر'' کا استعمال اکثر شیریں پانی کے لئے ہوتا ہے۔

ب-عین:

۳-''عین'': پانی کا وہ چشمہ جو زمین سے ابل کر رواں ہوجائے[۳]،

(۱) لسان العرب، الکلیات: مادہ ''بحر'' ۱/ ۳۹۰، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح/ ص ۱۳۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المغرب: مادہ ''نہر''۔

(۳) لسان العرب: مادہ ''عین''، الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۴۴۔

اور یہ مشترک الفاظ میں سے ہے، اس لئے کہ اس کے اور بھی کئی معانی ہیں جیسے جاسوس، سونا اور دیکھنے والی آنکھ۔

سمندر سے متعلق احکام:

سمندر سے متعلق بعض احکام مندرجہ ذیل ہیں:

الف-سمندر کا پانی:

۴- جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ سمندر کا پانی پاک ہے اور اس سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے، انہوں نے فرمایا: ایک شخص نے نبی اکرم ﷺ سے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول! ہم لوگ سمندر میں سفر کرتے ہیں اور اپنے ساتھ تھوڑا پانی لیتے ہیں، اگر ہم اس پانی سے وضو کرلیں تو پیاسے رہ جائیں گے تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں؟ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''هو الطهور ماءه، الحل ميتته''[1] (اس کا پانی پاک کرنے والا اور اس کا مردار حلال ہے)۔

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''جس کو سمندر کا پانی پاک نہ کرے تو اللہ اس کو پاک نہ کرے''، اور اس لئے بھی کہ وہ ایسا پانی ہے جو اپنی اصل خلقت پر باقی ہے تو شیریں پانی کی طرح اس سے بھی وضو کرنا جائز ہوگا۔

حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت عبد اللہ بن عمرو سے حکایت کی گئی ہے کہ ان دونوں حضرات نے سمندر کے بارے میں فرمایا: ہم کو تیمم کرنا اس (سمندر کے پانی سے وضو کرنے) سے زیادہ پسند ہے، ماوردی نے حضرت سعید بن المسیب سے نقل کیا ہے[1]: یعنی یہ حضرات سمندر کے پانی سے وضو جائز نہیں سمجھتے تھے، دیکھئے: اصطلاح ''طہارۃ''، ''ماء''۔

ب-سمندر کا شکار:

۵- جمہور فقہاء کی رائے سمندر کے تمام جانوروں کے شکار کے جواز کی ہے، خواہ مچھلی ہو یا کچھ اور، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ"[2] (تمہارے لئے دریائی شکار اور اس کا کھانا جائز کیا گیا) یعنی سمندر کا شکار اور اس کا کھانا سب حلال ہے، اور اس لئے کہ جب نبی اکرم ﷺ سے سمندر کے پانی کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "هو الطهور ماؤه، الحل ميتته" (اس کا پانی پاک ہے، اس کا مردار حلال ہے)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے گھڑیال اور مینڈک کو مستثنیٰ کیا ہے، کیونکہ مینڈک کو قتل کرنا ممنوع ہے، یہ ثابت ہے کہ "أن النبي نهى عن قتله"[3] (نبی اکرم نے اس کے قتل سے منع فرمایا ہے)۔

حضرت ابن عمرو سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ: ''مینڈک کو مت قتل کرو، ان کا ٹرٹر کرنا تسبیح ہے''[4]، اور گھڑیال میں خباثت ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ اپنے دانتوں سے طاقت حاصل کرتا اور لوگوں کو کھاتا ہے۔

---

(۱) حدیث: "هو الطهور ماءه الخ" کی روایت ترمذی (۱/ ۱۰۱ طبع الحلبی) نے کی ہے بخاری (۱/ ۹ شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدہ) نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ ان سے ابن حجر نے تلخیص میں نقل کیا ہے۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۲-۱۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۴، الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۴۴، مغنی المحتاج ۱/ ۱۷، کشاف القناع ۱/ ۲۶، المغنی ۱/ ۸۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۹۶۔

(۳) حدیث: "نهى عن قتل الضفدع......" کی روایت احمد (۳/ ۴۵۳ طبع المیمنیہ) اور بیہقی (۹/ ۳۱۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے بیہقی نے اس کی سند کو قوی بتایا ہے۔

(۴) عبد اللہ بن عمرو کے اثر کی روایت بیہقی (۹/ ۳۱۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور بیہقی نے اس کی سند کو صحیح بتایا۔

حنابلہ نے (اس حرمت میں) سانپ کا اضافہ کیا ہے، شافعیہ میں سے ماوردی نے اس کے اور اس کے علاوہ دیگر سمندری زہریلے جانوروں کے حرام ہونے کی صراحت کی ہے، شافعیہ نے صرف اس سانپ کو حرام قرار دیا ہے جو خشکی اور پانی دونوں میں زندہ رہتا ہے، اور جو سانپ صرف پانی میں رہتا ہے وہ حلال ہے۔

حنفیہ کے نزدیک سمندر کے شکار میں سے صرف مچھلی جائز ہے، اس کے علاوہ دوسرے سمندری جانور حلال نہیں ہیں [1]۔

تفصیل کے لئے "أطعمة" کی اصطلاح دیکھئے۔

ج- سمندر کا مردار:

۶- جمہور فقہاء کی رائے میں سمندر کا میتہ (مردار) مباح ہے، خواہ مچھلی ہو یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا سمندری جانور، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ" [2] (تمہارے لئے دریائی شکار اور اس کا کھانا جائز کیا گیا)، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "هو الطهور ماؤه، الحل ميتته" [3] (اس (سمندر) کا پانی پاک اور اس کا میتہ (مردار) حلال ہے)۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ "جو جانور سمندر میں مرجائے، اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے اس کا تذکیہ فرمادیا ہے" (یعنی حلال کردیا ہے)۔

حنفیہ نے صرف اس مردہ مچھلی کو جائز قرار دیا ہے جو کسی آفت کی وجہ سے مرگئی ہو، اور جو مچھلی اپنی طبعی موت مرجائے اور "طافی" ہوجائے وہ جائز نہیں ہے، اور حنفیہ کے نزدیک "طافی" کی تعریف یہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۱۵، مغنی المحتاج ۴/ ۲۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۶/ ۱۹۳۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۹۶۔

(۳) اس حدیث کی تخریج گذر چکی (فقرہ نمبر: ۲)۔

ہے کہ اس کا پیٹ اوپر ہوجائے، اگر اس کی پیٹھ اوپر ہو تو وہ "طافی" نہیں ہے، اور اس کو کھایا جائے گا [1]۔

تفصیل کے لئے "أطعمة" کی اصطلاح دیکھئے۔

د- کشتی میں نماز:

۷- فقہاء کا اتفاق ہے کہ کشتی کے اندر نماز مجموعی حیثیت میں جائز ہے بشرطیکہ نمازی نماز شروع کرتے وقت قبلہ رخ ہو، اور کشتی اگر دوسری طرف مڑ جائے تو نماز پڑھنے والا قبلہ کی طرف مڑ جائے اگر ممکن ہو، کیونکہ قبلہ رخ ہونا واجب ہے، اس سلسلہ میں فرض اور نفل نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ قبلہ رخ ہونا آسان ہے۔

حنابلہ نے نوافل کے سلسلہ میں اختلاف کیا ہے، انہوں نے صرف فرائض کے اندر قبلہ کی طرف مڑ جانا ضروری قرار دیا ہے، نفل نماز میں مڑنا حرج اور مشقت کی وجہ سے ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح ان حضرات نے ملاح کے لئے فرض میں بھی قبلہ کی طرف نہ مڑنا جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس کو کشتی چلاتے رہنے کی ضرورت ہے [2]۔

تفصیل کے لئے "قبلہ" کی اصطلاح دیکھئے۔

ھ- کشتی میں مرجانے والے کا حکم:

۸- فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص سمندر میں کشتی کے اندر جاں بحق ہوجائے اور خشکی قریب ہونے کی وجہ سے اس کا دفن کرنا ممکن ہو اور کوئی رکاوٹ بھی نہ ہو تو اہل کشتی پر دفن میں تاخیر لازم ہے تاکہ خشکی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۴ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۱۵، مغنی المحتاج ۴/ ۲۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۶/ ۱۹۳، الإنصاف ۱۰/ ۳۸۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۲۶، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۴، کشاف القناع ۱/ ۳۰۴، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۱۰۔

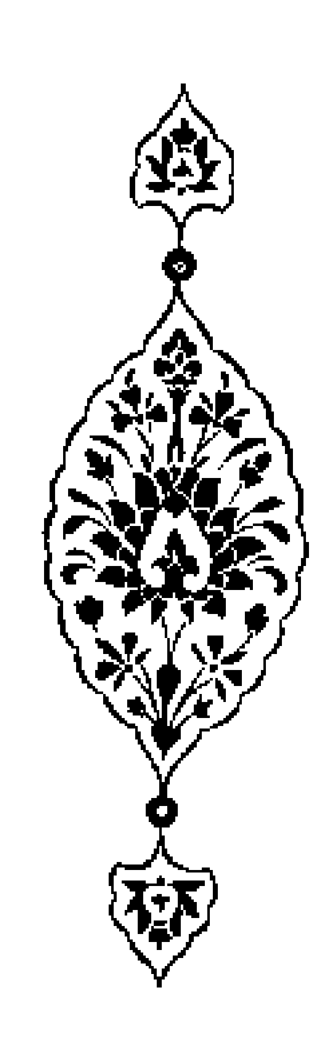
میں اس کو دفن کردیں، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب لاش کے خراب ہونے کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ غسل، کفن اور نماز جنازہ کے بعد اس کو سمندر میں ڈال دیا جائے گا۔

شافعیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ نماز جنازہ کے بعد لاش کو دو تختوں (تابوت) میں رکھا جائے تاکہ پھول نہ جائے، پھر اس کو سمندر میں ڈال دیا جائے تاکہ سمندر اس کو ساحل کی طرف پھینک دے، ہوسکتا ہے یہ تابوت کسی قوم کے ہاتھ لگ جائے اور وہ اس کو دفن کردیں۔ اور اگر اہل ساحل کافر ہوں تو تابوت کو کسی چیز سے وزنی کردیا جائے تاکہ نیچے چلا جائے، اور اگر تابوت میں نہ رکھا جائے تو لاش کو کسی چیز کے ذریعہ بوجھل کردیا جائے تاکہ سمندر کی تہہ میں اتر جائے، لاش کو وزنی کرنے کی رائے حنابلہ کی بھی ہے [1]۔

و- سمندر میں ڈوب کر مرجانا:

۹- علماء کی رائے ہے کہ جو شخص سمندر میں ڈوب جانے کی وجہ سے جاں بحق ہوگیا ہو وہ شہید ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله"** [2] (شہداء پانچ ہیں: طاعون میں مرنے والا، پیٹ کی تکلیف میں مرنے والا، ڈوب کر مرنے والا، انہدام میں دب کر مرنے والا، اللہ کے راستہ میں شہادت حاصل کرنے والا)۔

اور اگر ڈوبنے والے کی لاش مل جائے تو عام میت کی طرح اس کو غسل دیا جائے گا، کفن پہنایا جائے گا، اور نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اور اگر لاش کا پتہ نہ چلے تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ پڑھی جائے گی، مالکیہ نے اس کو ناپسند کیا ہے، اور حنفیہ نے اس سے منع کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک نماز جنازہ کے لئے میت یا اس کے اکثر بدن یا نصف بدن مع سر کی موجودگی شرط ہے [1]، دیکھئے: "غسل" کی اصطلاح۔



(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۲۹، روضۃ الطالبین ۱/ ۱۴۱، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۰۰۔

(۲) حدیث: "الشهداء خمسة المطعون ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۳۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۵۲۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷۷، ۶۱۱، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۳۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۱۵، ۴۲۷، شرح روض الطالب ۱/ ۲۹۹، ۳۱۵، ۳۲۱، المغنی ۲/ ۵۱۳، ۵۳۶۔

بخار

تعریف:

۱- ''بخار'' لغت و اصطلاح میں وہ (بھاپ) ہے جو پانی، شبنم یا کسی تر مادہ سے حرارت کے نتیجہ میں اوپر اٹھے۔

''بخار'' کا اطلاق لکڑی وغیرہ کے دھوئیں پر بھی ہوتا ہے، اور گندگی یا کسی اور چیز سے اٹھتی ہوئی بدبو پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

بَخَر:

۲- ''بخر'' منہ کی بدلی ہوئی بو ہے، امام ابوحنیفہ نے فرمایا: بخر وہ بدبو ہے جو منہ وغیرہ میں ہوتی ہے، ایسے شخص کو ''ابخر'' اور ایسی عورت کو ''بخراء'' کہتے ہیں (۲)۔

فقہاء کے نزدیک ''بخر'' کا استعمال صرف منہ کی بدبو کے لئے خاص ہے۔

بخار (بھاپ) سے متعلق احکام:

''بخار'' کے کچھ خاص احکام ہیں، کبھی وہ پاک ہوتا ہے اور کبھی ناپاک، اور بخار کے قطرات سے پاکی حاصل کرنے کا جواز اور عدم

(۱) المصباح المنیر، تاج العروس، لسان العرب، متن اللغہ، المعجم الوسیط: مادہ ''بخر''، الإنصاف ۱/۳۱۹۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر۔

جواز اسی پر مبنی ہے۔

الف- جمع شدہ شبنم سے رفع حدث:

۳- فقہاء کی رائے ہے کہ شبنم کے ذریعہ پاکی حاصل کرنا جائز ہے، شبنم وہ ہے جو درخت کے پتوں پر جمع ہوجائے جسے اکٹھا کرلیا جائے، اس لئے کہ وہ ''ماء مطلق'' (خالص پانی) ہے۔

اور بعض فقہاء سے جو یہ وارد ہوا ہے کہ ''شبنم'' دراصل ایک سمندری جانور کی سانس ہے، لہذا وہ پاک ہوگا یا ناپاک؟ تو اس کا کوئی اعتبار نہیں (۱)۔

ب- جمع شدہ بھاپ سے رفع حدث:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اس جمع کی گئی بھاپ سے پاکی حاصل کرنا اور نجاست کو دور کرنا جائز ہے جو پاک ایندھن سے جوش دیئے گئے پاک پانی سے نکلے، اس لئے کہ وہ ''ماء مطلق'' ہے، اس لئے کہ وہ ''ماء مطلق'' ہے اور شافعیہ کے نزدیک یہی معتمد ہے، لیکن ان میں سے رافعی نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے رائے دی ہے کہ ایسی بھاپ حدث کو دور نہیں کرسکتی، اس لئے کہ اس کا نام پانی نہیں ہے، بلکہ وہ بھاپ ہے (۲)۔

نجاست کے دھوئیں سے متاثر بھاپ کی طہارت میں اختلاف ہے، اور اس کی بنیاد فقہاء کا یہ اختلاف ہے کہ نجاست کا دھواں پاک ہے یا ناپاک؟

چنانچہ حنفیہ کا مفتیٰ بہ قول، مالکیہ کا معتمد قول اور بعض حنابلہ کی

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۲۰، الحطاب مع المواق بہامشہ ۱/ ۵۰، الدسوقی ۱/ ۳۴، حاشیۃ الباجوری علی ابن قاسم ۱/ ۲۷، مطالب أولی النہی ۱/ ۳۴، کشاف القناع ۱/ ۲۶، ۲۷۔

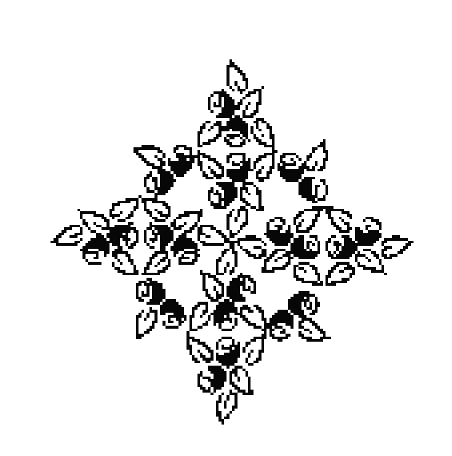
(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۶، الجمل ۱/ ۲۹، کشاف القناع ۱/ ۲۶۔

رائے ہے کہ نجاست کا دھواں اور اس کی بھاپ دونوں پاک ہیں، حنفیہ نے کہا: یہ استحسان کی بنیاد پر دفع حرج کے لئے ہے۔

اسی بنا پر نجس پانی سے اٹھنے والی بھاپ پاک ہے جو حدث اور نجاست دونوں کو دور کرتی ہے۔

شافعیہ نیز حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے اور حنابلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ نجاست کی بھاپ بھی اپنی اصل کی طرح نجس ہے، اس بنیاد پر نجاست کے دھوئیں سے متاثر بھاپ بھی نجس ہے جس کے ذریعہ طہارت حاصل نہیں ہوتی ہے، لیکن شافعیہ کی رائے ہے کہ اس کا قلیل حصہ معاف ہے [۱]۔

حمام وغیرہ سے اٹھنے والی بھاپ، جیسے نجاست سے اٹھنے والی کریہہ گیس، جب کپڑے کو لگ جائے تو حنفیہ کے مسلک میں صحیح قول کے مطابق کپڑا نجس نہیں ہوگا، جیسا کہ انسان سے خارج ہونے والی ریاح ناپاک نہیں کرتی، خواہ پائجامہ وغیرہ تر ہو یا خشک، اور ظاہر یہ ہے کہ اس مسئلہ میں دوسرے مذاہب کا حنفیہ کے مسلک سے اختلاف نہیں ہے [۲]۔



(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۱۶، مجمع الأنہر ۱/ ۶۱، الدسوقی ۱/ ۵۷- ۵۸، کشاف القناع ۱/ ۲۸، الإنصاف ۱/ ۳۱۹، الجمل ۱/ ۱۷۹۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۲۱۶۔

بخر

تعریف:

۱- بخر: گندگی وغیرہ کی وجہ سے منہ کی بدلی ہوئی بو ہے، کہا جاتا ہے: "بخر الفم بخرا" باب سمع سے، جب منہ گندہ ہوجائے اور اس کی بو بدل جائے۔ فقہاء کے نزدیک اس لفظ کا استعمال اسی معنی میں ہے [۱]۔

اجمالی حکم:

۲- چونکہ انسان میں منہ کا بدبودار ہونا نفرت اور تکلیف کا باعث ہے، اس لئے فقہاء نے اس کو عیب میں شمار کیا ہے، اور ان کا اتفاق ہے کہ یہ ان عیوب میں سے ہے جن کی وجہ سے باندیوں کی بیع میں خیار ثابت ہوتا ہے۔

نکاح کے باب میں "بخر" کی وجہ سے ثبوت خیار اور فسخ نکاح کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں اور یہی حنابلہ کا دوسرا قول ہے کہ اس کی وجہ سے خیار ثابت نہیں ہوگا، اور نہ ہی زوجین کے درمیان اس کی بنیاد پر تفریق کی جائے گی [۲]۔

مالکیہ کہتے ہیں اور یہی حنابلہ کی بھی ایک رائے ہے کہ "بخر" کی وجہ سے خیار اور فسخ نکاح ثابت ہوگا۔

اس سلسلہ کی تفصیلات کتاب البیوع کے باب خیار العیب اور

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ "بخر"۔

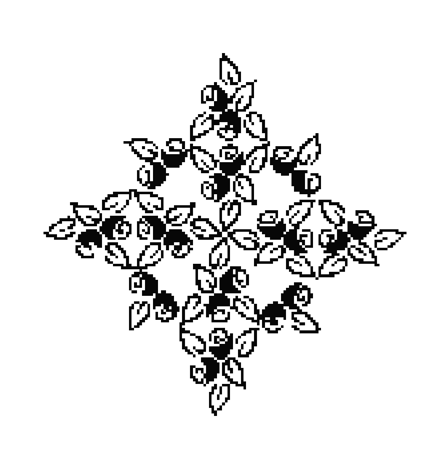
(۲) ابن عابدین ۲/ ۵۹۷، ۳/ ۵۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۹۹، ۲/ ۴۰، الجمل علی المنہج ۴/ ۲۱۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۹، المغنی ۴/ ۱۶۸، ۶/ ۶۵۲ طبع السعودیہ۔

کتاب النکاح کے باب العیب میں ملاحظہ کی جائیں۔

''بخر'' (منہ کی بدبو) والے انسان کے لئے جمعہ وجماعت میں حاضری اور عدم حاضری کی اجازت کے بارے میں باب ''صلاۃ الجماعۃ'' کی طرف رجوع کیا جائے۔

بخس

دیکھئے: ''غبن''۔



بخیلۃ

تعریف:

۱ - ''بخیلۃ'' میراث کے باب میں مسائل ''عول'' میں سے ہے، اس کو ''بخیلۃ'' اس لئے کہا گیا کہ اس میں سب سے کم ''عول'' ہوتا ہے۔

اس کو ''منبریہ'' بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ اس کے بارے میں حضرت علیؓ سے منبر کے اوپر ہی دریافت کیا گیا تھا، اور یہ فرائض کے ان حصوں میں سے ہے جن میں ''عول'' ہوتا ہے، اور یہ ان دو مسئلوں میں آتا ہے جن میں ۲۴ اصل کا عول ۲۷ تک ہوتا ہے۔

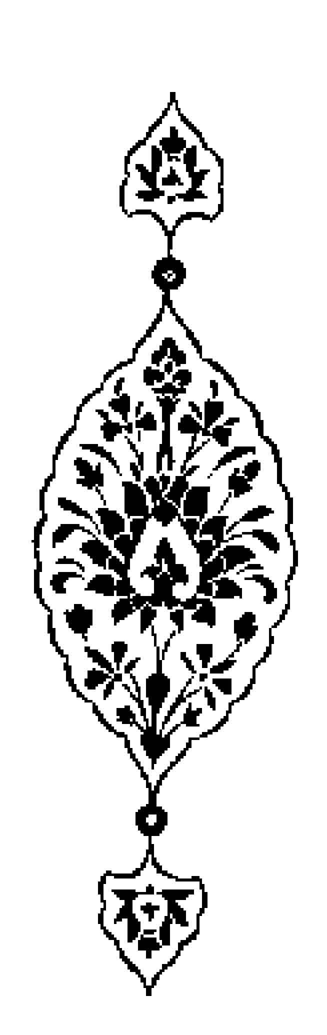
۲ - پہلا مسئلہ: وہ ہے جس میں ایک نصف (آدھا)، ایک ثمن (آٹھواں حصہ) اور تین سدس (چھٹا حصہ) کے حصہ ہوں، مثلاً: ایک بیوی، ایک بیٹی، والدین اور ایک پوتی ہو تو بیوی کو ثمن ملے گا، بیٹی کے لئے نصف ہوگا، پوتی کے لئے سدس اور والدین کے لئے دو سدس۔

۳ - دوسرا مسئلہ: وہ ہے جس میں ثمن کے ساتھ دو ثلث اور دو سدس ہوں، مثلاً: ایک بیوی، دو بیٹی اور والدین ہوں، تو بیوی کے لئے ثمن ہوگا، دو بیٹیوں کے لئے دو ثلث اور والدین کے لئے دو سدس، اور اس کا مسئلہ ۲۴ کے بجائے ۲۷ سے ہوگا۔

ان دونوں مسئلوں میں سے ہر ایک کو ''بخیلۃ'' کہتے ہیں، اس لئے کہ ان میں عول کم ہوتا ہے، کیونکہ اس میں عول صرف ایک بار ہوتا ہے، اور دوسرے مسئلہ کو ''منبریہ'' بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ حضرت

علیؓ سے یہ مسئلہ اس وقت دریافت کیا گیا جب آپ منبر پر تھے، پھر آپ نے جواب دیا تھا[۱]۔

تفصیل کے لئے ''إرث'' کے باب میں ''عول'' کی بحث دیکھی جائے۔



(۱) ابن عابدین ۵/ ۵۰۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۶۵، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۵۲، المغنی ۶/ ۱۹۲ طبع السعودیہ العذب الفائض رص ۱۷۰ طبع مصطفی الحلبی۔

بدعت

تعریف:

۱ – لغوی طور پر لفظ "بدعة" "بدع الشيء يبدعه بدعاً" اور ''ابتدعه'' سے بنا ہے، جب اس کو ایجاد کرے اور شروع کرے۔

"البدع" وہ چیز جو اول (پہلی) ہو، اسی سے ارشاد ربانی ہے: "قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ"[۱] (آپ کہہ دیجئے کہ میں رسولوں میں کوئی انوکھا تو ہوں نہیں) یعنی میں لوگوں کی طرف بھیجا ہوا پہلا رسول نہیں ہوں، بلکہ پہلے بھی بہت سے رسول آچکے ہیں، لہذا میں کوئی ایسی چیز نہیں ہوں، جس کی کوئی نظیر نہ ہو کہ تم مجھے اجنبی سمجھو۔

البدعة: نئی چیز، اور دین مکمل ہونے کے بعد جو چیز اس میں ایجاد کی جائے۔

''لسان العرب'' میں ہے: ''مبتدع'' وہ شخص ہے جو کسی کام کو اس انداز سے کرے کہ اس طرح پہلے وہ کام نہیں کیا گیا، بلکہ اس نے اس کا آغاز کیا ہے۔

''أبدع''، "ابتدع" اور ''تبدع" کا معنی ہے: نئی چیز لانا[۲]، اسی معنی میں ارشاد ربانی ہے: "وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ"[۳] (اور رہبانیت کو انہوں نے خود ایجاد کرلیا ہم نے ان پر واجب نہیں کیا تھا، بلکہ انہوں نے اللہ کی

(۱) سورۂ احقاف/ ۹۔
(۲) لسان العرب، الصحاح مادۂ ''بدع''۔
(۳) سورۂ حدید/ ۲۷۔

رضامندی کی خاطر اسے اختیار کرلیا تھا)، اور ہدعہ: اس کو بدعت کی طرف منسوب کیا، اور البدیع: انوکھی نئی چیز، اور أبدعت الشيء: میں نے اس کو بغیر کسی (سابقہ) مثال کے ایجاد کیا، اور "البدیع" اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ہے، اور اس کا معنی ہے: "المبدع" (نئی چیزیں پیدا کرنے والا) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ چیزوں کو پیدا کرتے اور ان کو وجود میں لاتے ہیں۔

اصطلاح میں بدعت کی تعریفیں الگ الگ اور کئی ایک ہیں۔ اس لئے کہ اس کے مفہوم و مراد کے سلسلہ میں علماء کی رائیں مختلف ہیں۔

بعض علماء نے اس کے مفہوم کو وسعت دی ہے، یہاں تک کہ ہر نئی چیز پر اس کا اطلاق کیا ہے، اور بعض نے اس کی مراد کو محدود رکھا ہے، چنانچہ اس کے ذیل میں درج احکام مختصر ہوگئے۔

ہم اختصاراً اس کو دو نقطۂ نظر میں بیان کرتے ہیں:

پہلا نقطۂ نظر:

۲- پہلے نقطۂ نظر والے علماء "بدعت" کا اطلاق ہر ایسی نئی چیز پر کرتے ہیں جو کتاب وسنت میں نہیں ملتی ہو، خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا عادات سے، اور خواہ وہ مذموم ہو یا غیر مذموم۔

اس کے قائلین میں امام شافعی اور ان کے متبعین میں العز بن عبدالسلام، نووی اور ابوشامہ ہیں، مالکیہ میں سے قرافی اور زرقانی ہیں، حنفیہ میں سے ابن عابدین، اور حنابلہ میں سے ابن الجوزی، اور ظاہریہ میں سے ابن حزم ہیں۔

یہ نقطۂ نظر عز بن عبدالسلام کی "بدعت" کی تعریف میں ظاہر ہوتا ہے اور وہ یوں ہے: "بدعت" نام ہے ایسے کام کے کرنے کا جس کا وجود رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں نہ ہو، اور اس کی کئی قسمیں ہیں: بدعت واجبہ، حرام بدعت، مستحب بدعت، مکروہ بدعت، جائز بدعت [1]۔ ان لوگوں نے ان تمام قسموں کی مثالیں دی ہیں:

چنانچہ واجب بدعت: جیسے علم نحو میں مشغول ہونا، جس کے ذریعہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا کلام سمجھا جاتا ہے، اور یہ واجب ہے، کیونکہ شریعت کی حفاظت کے لئے یہ ضروری ہے، اور جس کے بغیر واجب پورا نہ ہوتا ہو وہ بھی واجب ہے۔

حرام بدعت کی مثالوں میں سے قدریہ، جبریہ، مرجئہ اور خوارج کا مذہب ہے۔

مستحب بدعت: مثلاً مدارس کھولنا، پل بنانا، اور اسی میں سے مسجد میں ایک امام کے پیچھے جماعت کے ساتھ تراویح کی نماز پڑھنا بھی ہے۔

مکروہ بدعت: مثلاً مساجد میں نقش ونگار اور مصاحف (قرآن) کو آراستہ کرنا۔

جائز بدعت: مثلاً نمازوں کے بعد مصافحہ اور لذیذ کھانے، پینے اور پہننے میں توسع کرنا [2]۔

ان حضرات نے بدعت کو پانچ قسموں میں تقسیم کرنے کے سلسلہ میں چند دلائل پیش کئے ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں:

(الف) رمضان کے مہینہ میں مسجد کے اندر جماعت کے ساتھ نماز تراویح کے بارے میں حضرت عمرؓ کا قول ہے: "نعمت البدعة هذه" [3] (کتنی اچھی یہ بدعت ہے)، چنانچہ عبدالرحمٰن بن

---

(۱) قواعد الأحکام للعز بن عبدالسلام ۲/ ۱۷۲ طبع الاستقامہ، الحاوی للسیوطی ۱/ ۵۳۹ طبع محی الدین، تہذیب الأسماء واللغات للنووی ۱/ ۲۲ القسم الثانی، طبع المنیریہ تلبیس ابلیس لابن الجوزی رص ۱۶ طبع المنیریہ ابن عابدین ۱/ ۳۷۶ طبع بولاق، الباعث علی إنکار البدع والحوادث لأبی شامہ ۱۳، ۱۵ طبع المطبعۃ العربیہ۔

(۲) قواعد الأحکام ۲/ ۱۷۲، الفروق ۴/ ۲۱۹۔

(۳) تراویح کے سلسلہ میں حضرت عمر والی حدیث: "نعمت البدعة هذه" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۵۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

عبدالقاری سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: ”میں رمضان کی ایک رات میں حضرت عمر بن الخطابؓ کے ساتھ مسجد گیا لوگ (وہاں) الگ الگ اور جدا جدا تھے، کوئی تنہا نماز پڑھ رہا تھا اور کوئی نماز پڑھتا تو اس کے پیچھے کچھ لوگ بھی شریک ہو جاتے تو حضرت عمر نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ اگر ان سب کو ایک قاری (امام) پر اکٹھا کردوں تو بہت بہتر ہو، پھر یہ خیال عزم میں بدلا، اور ان سب کو حضرت ابی بن کعب پر جمع کر دیا، پھر میں ان کے ساتھ ایک دوسری رات کو نکلا اور لوگ اپنے قاری کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے تو حضرت عمر نے فرمایا: کتنی اچھی بدعت ہے یہ، اور جس وقت لوگ سو رہتے ہیں وہ وقت زیادہ افضل ہے اس وقت سے جس میں نماز پڑھتے ہیں، ان کی مراد تھی رات کا آخری حصہ، لوگ رات کے ابتدائی حصہ میں نماز پڑھتے تھے“۔

(ب) مسجد میں جماعت کے ساتھ چاشت کی نماز کو حضرت ابن عمر نے ”بدعت“ کا نام دیا، جب کہ یہ اچھے کاموں میں سے ہے۔

حضرت مجاہد سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: "دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد، فإذا عبدالله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة، وإذا ناس يصلون في المسجد صلاة الضحى، فسألناه عن صلاتهم، فقال: بدعة"[1] (میں اور عروہ بن الزبیر مسجد میں گئے، حضرت عبداللہ بن عمر حضرت عائشہؓ کے کمرہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، اور لوگ مسجد میں چاشت کی نماز پڑھ رہے تھے، ہم نے ان سے ان کی نماز کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: یہ ”بدعت“ (نئی چیز) ہے۔

(ج) وہ احادیث جن سے بدعت کے حسنہ (اچھی) اور سیئہ (بری) کی تقسیم کا پتہ چلتا ہے، ان احادیث میں سے یہ مرفوع حدیث ہے: "من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة"[1] (جس شخص نے اچھا طریقہ ایجاد کیا اس کے لئے اس کا اجر ہے، اور ان تمام لوگوں کا اجر ہے جو اس پر عمل کرتے رہیں گے قیامت تک، اور جس شخص نے برا طریقہ ایجاد کیا تو اس کے لئے اس کا گناہ اور ان تمام لوگوں کا گناہ ہوگا جو اس پر عمل کرتے رہیں گے قیامت تک)۔

دوسرا نقطۂ نظر:

۳- علماء کی ایک جماعت بدعت کے مذموم ہونے کی رائے رکھتی ہے، انہوں نے ثابت کیا کہ تمام تر بدعت گمراہی ہے، خواہ وہ عادات سے متعلق ہو یا عبادات سے، اس کے قائلین میں امام مالک، شاطبی اور طرطوشی ہیں۔ حنفیہ میں سے امام شمنی اور عینی، اور شافعیہ میں سے بیہقی، ابن حجر عسقلانی، ابن حجر ہیثمی، اور حنابلہ میں سے ابن رجب اور ابن تیمیہ ہیں[2]۔

اس نقطۂ نظر کی تشریح کرنے والی سب سے واضح تعریف شاطبی نے کی ہے، انہوں نے ”بدعت“ کی دو تعریف کی ہے:

پہلی تعریف: ”یہ دین میں ایجاد کردہ ایسا طریقہ ہے جو شریعت کے مشابہ ہو جس پر چلنے کا مقصد اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مبالغہ کرنا

(۱) صلاۃ الضحی کے بارے میں حضرت ابن عمر کے قول کی روایت بخاری (الفتح ۵۹۹/۳) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "من سن سنة حسنة ......" کی روایت مسلم (۷۰۵/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الاعتصام للشاطبی ۱/ ۱۸، ۱۹ طبع التجاریہ، الاعتقاد علی مذاہب السلف للبیہقی رص ۱۱۴ طبع دار العہد الجدید، الحوادث والبدع للطرطوشی رص ۸ طبع تونس، اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ رص ۲۲۸، ۲۷۸ طبع المحمدیہ، جامع بیان العلوم والحکم رص ۱۶۰ طبع الہند، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۲ طبع شقرون، عمدۃ القاری ۳۷/۲۵ طبع المنیریہ، فتح الباری ۱۵۶/۵ طبع الحلبی۔

ہو"۔ اس تعریف نے "بدعت" میں عادات کو داخل نہیں کیا ہے، بلکہ اس کو دنیاوی امور میں نئی ایجاد کے برخلاف عبادات کے ساتھ مخصوص کردیا ہے۔

دوسری تعریف: یہ دین میں ایجاد کردہ ایسا طریقہ ہے جو شریعت کے مشابہ ہو جس پر چلنے کا مقصد وہی ہو جو شرعی طریقہ کا ہے[1]۔ اس تعریف سے عادات بھی "بدعت" میں داخل ہوجاتی ہیں جب کہ وہ شریعت کے مشابہ ہوں، جیسا کہ کوئی نذر مانے کہ وہ کھڑے ہوکر روزہ رکھے گا بیٹھے گا نہیں، دھوپ میں رہے گا سایہ میں نہیں جائے گا، کھانے اور پہننے کے سلسلہ میں بلاوجہ کسی خاص نوع پر اکتفا کرے گا[2]۔

مطلقاً بدعت کو مذموم کہنے والوں نے چند دلیلیں پیش کی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

(الف) اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات سے قبل شریعت مکمل ہوگئی، چنانچہ ارشاد ہے: "اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْناً"[3] (آج میں نے تمہارے لئے دین کو کامل کردیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کردی اور تمہارے لئے اسلام کو بطور دین کے پسند کرلیا)، تو اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے کہ (اس کے بعد) کوئی انسان آئے اور اس میں نئی چیز ایجاد کرے، اس لئے کہ اس پر اضافہ کرنا اللہ تعالیٰ (کی طرف سے رہ گئی کمی) کا تدارک کرنا ہے، اور اس سے ایک قسم کا یہ اشارہ ملتا ہے کہ شریعت ناقص ہے، اور یہ بات

(۱) الاعتصام للشاطبی ۱/ ۱۹ طبع التجاریہ۔

(۲) شاطبی کی پہلی تعریف بدعت کو اختراع فی الدین کے ساتھ خاص کردیتی ہے برخلاف اختراع فی الدنیا کے، اسی وجہ سے اس کا نام بدعت نہیں رکھا جاتا، اس قید کی وجہ سے وہ علوم جو خدمت دین کے لئے ہو بدعت کی تعریف سے الگ ہوجاتے ہیں مثلاً علم نحو وصرف۔

(۳) سورۂ مائدہ / ۳۔

اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے منافی ہے۔

(ب) ایسی قرآنی آیات موجود ہیں جو مجموعی حیثیت سے مبتدعین کی مذمت کرتی ہیں، ان میں سے یہ ارشاد ہے: "وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهِ"[1] (اور (یہ بھی کہہ دیجئے) کہ یہی میری سیدھی شاہراہ ہے سو اسی پر چلو، اور (دوسری دوسری پگڈنڈیوں) پر نہ چلو کہ وہ تم کو (اللہ کی) راہ سے جدا کردیں گی)۔

(ج) رسول اللہ ﷺ سے جتنی بھی حدیثیں بدعت کے بارے میں وارد ہوئیں سب بدعت کی مذمت میں وارد ہوئی ہیں، ان احادیث میں سے حضرت عرباض بن ساریہ کی حدیث ہے: "وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب. فقال قائل: يا رسول الله كأنها موعظة مودّع فما تعهد إلينا، فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة لولاة الأمر وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"[2] (رسول اللہ ﷺ نے ہم کو ایک بلیغ نصیحت کی، جس سے آنکھیں اشکبار ہوگئیں، دل لرز اٹھے، تو ایک صحابی نے کہا: اے اللہ کے رسول! گویا یہ رخصت کرنے والے کی نصیحت ہے تو آپ ہم کو کیا حکم دیتے ہیں، تو اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں تمہیں اللہ سے ڈرنے اور

(۱) سورۂ انعام / ۱۵۳۔

(۲) حضرت عرباض کی حدیث کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۶ طبع الحلبی)، ابوداؤد (۵/ ۱۶ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۹۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے موافقت کی ہے۔

اولی الامر (حکام) کے سمع وطاعت کی وصیت کرتا ہوں، اگر چہ وہ حبشی غلام ہو، جو میرے بعد زندہ رہے گا وہ بہت اختلاف دیکھے گا، تو تم میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کو لازم پکڑو، ان سنتوں کو مضبوطی سے تھام لو، اور دانتوں تلے دبالو، اور خبر دار! دین کی نئی چیزوں سے بچنا، اس لئے کہ ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے)۔

(د) اس سلسلہ میں صحابہ کے اقوال بھی ہیں، ان میں حضرت مجاہد کی یہ روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں عبداللہ بن عمر کے ساتھ ایک مسجد میں داخل ہوا، اس میں اذان ہوچکی تھی اور ہم اس میں نماز پڑھنا چاہ رہے تھے تو مؤذن نے ''تثویب'' کی، تو عبداللہ بن عمر مسجد سے نکل آئے اور کہا: ''اخرج بنا من عند هذا المبتدع'' (اس بدعتی کے پاس سے نکل چلو)، اور آپ نے اس میں نماز نہیں پڑھی[1]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-محدثات:

۴-''حدیث'' (نیا) ''قدیم'' (پرانا) کی ضد ہے، اور الحدوث: کسی چیز کا عدم سے وجود میں آنا ہے، "محدثات الأمور" سلف صالح جن چیزوں پر قائم تھے ان کے علاوہ اہل اہواء (خواہشات والوں) نے جن چیزوں کو ایجاد کرلیا ہو، حدیث میں ہے: "إياكم ومحدثات الأمور"[2] (دین کی نئی چیزوں سے بچو)، محدثات ''محدثہ'' کی جمع ہے، اور اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو کتاب، سنت اور اجماع میں نہ ملتی ہوں[1]، اس معنی میں ''محدثات'' ''بدعت'' سے دوسرے معنی کے اعتبار سے باہم مل جاتے ہیں۔

ب-فطرت:

۵-فطرة: آغاز کرنا، ایجاد کرنا، "فطر الله الخلق" (اللہ نے مخلوق کو ازسرنو پیدا کیا)، اور کہا جاتا ہے: "أنا فطرت الشيء" (میں نے فلاں چیز پیدا کی) یعنی میں پہلا انسان ہوں جس نے اس چیز کا آغاز کیا[2]۔

اس مفہوم کے اعتبار سے ''بدعت'' کے ساتھ اس کے بعض لغوی معانی کے اندر دونوں لفظ باہم مل جاتے ہیں۔

ج-سنت:

۶-سنة: لغت میں ''طریقہ'' کو کہتے ہیں، خواہ اچھا ہو یا برا[3]، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة''[4] (جس نے اچھا طریقہ جاری کیا اس کے لئے اس کا اجر اور ان تمام لوگوں کا اجر ہے جو اس پر قیامت تک عمل کرتے رہیں گے، اور جس نے برا طریقہ جاری کیا تو اس پر اس کا اور ان تمام لوگوں کا گناہ ہے جو اس پر قیامت تک عمل کرتے رہیں گے)۔

اصطلاح میں: ''سنت'': دین میں وہ قابل اتباع جاری طریقہ ہے جو اللہ کے رسول ﷺ یا ان کے صحابہ سے منقول ہو، ارشاد نبوی ہے:

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عمر کے اثر کی روایت طبرانی (مجمع الزوائد ۲/ ۲۰۲) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إياكم ومحدثات الأمور......" کی مطولاً روایت اور اس کی تخریج (فقرہ نمبر ۳ میں) گذرچکی۔

(۱) لسان العرب، الصحاح للجوہری: مادہ ''حدث''۔

(۲) لسان العرب، الصحاح: مادہ ''فطر''۔

(۳) لسان العرب، الصحاح، المصباح والمغرب: مادہ ''سنن''۔

(۴) حدیث: "من سن سنة حسنة......" کی تخریج (فقرہ نمبر ۲ میں) گذرچکی۔

"عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي" (میری سنت اور میرے بعد خلفائے راشدین کی سنت کو مضبوطی سے تھام لو)، اس معنی میں "سنت" بدعت کے مقابل اور بالکل مخالف ہے۔

"سنت" کے اور بھی دوسرے شرعی معانی ہیں جن میں وہ مشہور ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں: اس کا اطلاق پوری شریعت پر بھی ہوتا ہے، جیسے کہتے ہیں: امامت کا مستحق وہ ہے جو سنت یعنی شریعت سے سب سے زیادہ واقف ہو۔

ان میں سے وہ "سنت" بھی ہے جو چار ادلۂ شرعیہ میں سے ایک ہے، اور اس سے مراد ہر وہ چیز جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو (قرآن کے علاوہ) خواہ قول ہو یا فعل ہو یا "تقریر" ہو۔ ان ہی معانی میں سے ایک معنی ہے جو نفل کو عام ہو، اس سے مراد وہ کام ہے جو فرض یا واجب تو نہ ہو مگر اس کا کرنا اس کے چھوڑنے سے بہتر ہو[1]۔

د- معصیت:

۷- عصیان: طاعت کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: "عصى العبد ربه" جب بندہ اپنے رب کی نافرمانی کرے، "عصى فلان أميره": جب اس کے حکم کی مخالفت کرے۔

شریعت میں اس کا معنی ہے: شارع کے حکم کی قصداً نافرمانی کرنا، اور اس کا ایک ہی درجہ نہیں ہے۔

وہ یا تو کبائر ہوں گے، اور کبائر کہتے ہیں: ایسے گناہ جن پر حد جاری ہوتی ہو یا جن کے ارتکاب پر آگ یا لعنت یا غضب کی وعید ہو، یا وہ ہیں جن کے حرام ہونے پر تمام شریعتوں کا اتفاق ہو اگر چہ ان کی تحدید کے سلسلہ میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔

یا وہ صغائر ہوں گے، اور صغائر: وہ گناہ ہیں جن پر مذکورہ چیزوں میں سے کسی چیز کا وقوع نہ ہوتا ہو جب تک ان پر اصرار کرنے سے احتراز کیا جائے، ارشاد خداوندی ہے: "اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ"[1] (اگر تم ان بڑے کاموں سے جو تمہیں منع کئے گئے ہیں بچتے رہے، تو ہم تم سے تمہاری (چھوٹی) برائیاں دور کردیں گے)، اس مفہوم میں "بدعت" معصیت سے زیادہ عام ہوگی، کیونکہ وہ معصیت کو بھی شامل ہوگی، جیسے حرام بدعت اور مکروہ تحریمی بدعت، اور غیر معصیت کو بھی شامل ہوگی، جیسے واجب بدعت، مستحب بدعت اور جائز بدعت[2]۔

ھ- مصلحت مرسلہ:

۸- "المصلحة" لغت میں معنی اور وزن دونوں اعتبار سے منفعت کی طرح ہے، پس یہ مصدر ہے "صلاح" (نیکی) کے معنی میں، یا "مصالح" کا واحد ہے۔

اصطلاح میں "مصلحت مرسلہ" پانچ ضروریات میں منحصر شریعت کے مقاصد کی محافظت کرنا ہے، جیسا کہ امام غزالی نے فرمایا، یا امام شاطبی کے نزدیک وہ ایسے مناسب امور کا اعتبار کرنا ہے جن کی تائید کسی معین اصل سے نہ ہوتی ہو، یا "مصلحت مرسلہ" یہ ہے کہ مجتہد کسی کام میں راجح منفعت محسوس کرے، اور شریعت میں اس کی نفی نہ ہو، یہ تعریف ابن تیمیہ کے نزدیک ہے، یا "مصلحت مرسلہ" یہ ہے کہ کسی امر کو ایسے مناسب کے اعتبار سے متعلق کیا جائے کہ شریعت میں اس کے اعتبار یا عدم اعتبار کی صراحت نہ ہو، البتہ وہ تصرفات شرعیہ سے ہم آہنگ ہو[3]، اس کے علاوہ بھی دیگر کئی تعریفیں ہیں جن کی

---

(۱) التھانوی ۳/ ۷۰۳، دستور العلماء ۲/ ۱۸۲ طبع الأعلمی للمطباعہ۔

(۱) سورۂ نساء/ ۳۱۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۶۷، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۷۷، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۷۔

(۳) المستصفی ۱/ ۲۸۶، الاعتصام ۲/ ۹۵، فتاوی ابن تیمیہ ۱۱/ ۳۴۲، إرشاد الفحول رص ۲۴۲۔

تفصیلات کے لئے اصطلاح ''مصلحت مرسلہ'' کی طرف رجوع کیا جائے۔

بدعت کا شرعی حکم:

۹- شافعیہ میں سے امام شافعی، عز بن عبد السلام، ابو شامہ اور نووی، مالکیہ میں سے امام قرافی اور زرقانی، حنابلہ میں سے ابن الجوزی، اور حنفیہ میں سے ابن عابدین کی رائے ہے کہ احکام خمسہ کے تابع ہو کر بدعت کی تقسیم واجب یا حرام یا مستحب یا مکروہ یا جائز میں ہوگی [1]۔

ان حضرات نے ان تمام قسموں کی مثالیں بھی دی ہیں۔

واجب بدعت کی مثالوں میں سے علم نحو میں مشغول ہونا ہے جس کے ذریعہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا کلام سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ شریعت کی حفاظت واجب ہے، اور اس کی حفاظت اس علم کے جانے بغیر نہیں ہوسکتی، اور واجب جس کے بغیر پورا نہ ہوتا ہو وہ بھی واجب ہے، اور جرح وتعدیل کے مسائل کی تدوین تا کہ صحیح اور غیر صحیح احادیث کا پتہ چل سکے، اس لئے کہ قواعد شرعیہ بتاتے ہیں کہ قدر متعین سے زیادہ شریعت کی حفاظت فرض کفایہ ہے، اور یہ حفاظت مذکورہ چیزوں سے ہی ہوتی ہے۔

حرام بدعت کی مثالوں میں سے: قدریہ، خوارج اور مجسّمہ کا مذہب ہے۔

مستحب بدعت کی مثالوں میں سے: مدارس کھولنا، پل بنانا، مسجد میں جماعت کے ساتھ تراویح کی نماز ادا کرنا ہے۔

(۱) قواعد الأحکام للعز بن عبد السلام ۲/ ۱۷۳ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت، دلیل الفالحین ۱/ ۴۱۶، الحاوی للسیوطی ۱/ ۵۳۹ طبع محی الدین، تہذیب الاسماء واللغات للنووی ۱/ ۲۲ القسم الثانی، طبع المنیریہ تلبیس ابلیس لابن الجوزی ص/ ۱۶ طبع المنیریہ حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۷۶ طبع بولاق، والباعث علی انکار البدع والحوادث لأبی شامہ ص/ ۱۳، ۱۵، طبع المطبعۃ العربیہ المنثور فی القواعد ۱/ ۲۱۸۔

مکروہ بدعت کی مثالوں میں سے: مساجد میں نقش ونگار اور مصاحف کو مزین وآراستہ کرنا ہے۔

جائز بدعت کی مثالوں میں سے: فجر اور عصر کی نماز کے بعد مصافحہ کرنا، کھانے، پینے اور پہننے کی پسندیدہ چیزوں میں توسع کرنا ہے [1]۔

اس کے ساتھ علماء نے حرام بدعت کی تقسیم کی ہے، کافر بنادینے والی بدعت، کافر نہ بنانے والی بدعت، صغیرہ بدعت، کبیرہ بدعت، جس کا بیان ابھی آنے والا ہے۔

عقیدہ میں بدعت:

۱۰- علماء کا اتفاق ہے کہ عقیدہ میں بدعت حرام ہے، اور کبھی یہ بدعت کفر تک پہنچ جاتی ہے، کفر تک پہنچانے والی بدعت یہ ہے کہ دین کی ضروری معلوم شیٔ کی مخالفت کی جائے جیسا کہ اہل جاہلیت کی بدعت تھی جس پر قرآن نے ان کو متنبہ کیا تھا، ارشاد ربانی ہے: "مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلاَ سَائِبَةٍ وَّلاَ وَصِيْلَةٍ وَّلاَ حَامٍ" [2] (اللہ نے نہ بحیرہ کو مشروع کیا ہے اور نہ سائبہ کو اور نہ وصیلہ کو اور نہ حامی کو)، اور ارشاد باری ہے: "وَقَالُوْا مَا فِيْ بُطُوْنِ هٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُوْرِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَّكُنْ مَّيْتَةً فَهُمْ فِيْهِ شُرَكَاءُ" [3] (اور کہتے ہیں کہ ان چوپایوں کے شکم میں جو کچھ ہے وہ خالص ہمارے مردوں کے لئے ہے، اور ہماری بیویوں کے لئے حرام ہے، اور اگر وہ مردہ ہوتو اس میں وہ سب شریک ہیں)، اسی طرح علماء نے کفر تک پہونچانے والی بدعت کا ضابطہ یہ مقرر کیا ہے کہ سب کا اتفاق ہو کہ یہ بدعت بلاشبہ صریح کفر ہے [4]۔

(۱) قواعد الأحکام ۲/ ۱۷۳، الفروق ۴/ ۲۱۹، المنثور فی القواعد ۱/ ۲۱۹۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۱۰۳۔

(۳) سورۂ أنعام/ ۱۳۹۔

(۴) قواعد الأحکام ۲/ ۱۷۳، الاعتصام ۲/ ۳۱، ۳۲۔

عبادات میں بدعت:

علماء کا اتفاق ہے کہ عبادات میں بدعت کی قسموں میں سے بعض وہ ہیں جو حرام اور گناہ ہیں اور بعض مکروہ ہیں۔

الف-حرام بدعت:

۱۱ - اس کی مثالوں میں سے: شادی نہ کرنا، دھوپ میں کھڑے ہوکر روزہ رکھنا، شہوت جماع کو ختم کرنے اور عبادت کے لئے فارغ ہونے کی خاطر خصی کرنا ہے، (حرمت کی دلیل) رسول اللہ ﷺ کی (یہ) حدیث ہے: "جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج رسول الله ﷺ، يسألون عن عبادته، فلما أخبروا كأنهم تقالّوها فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ، قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال الآخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"[(۱)] (تین آدمی نبی کریم ﷺ کی ازواج مطہرات کے گھر آئے اور اللہ کے رسول ﷺ کی عبادت کے بارے میں پوچھا، جب ان کو بتایا گیا تو گویا انہوں نے اس کو کم سمجھا اور کہا: نبی کریم ﷺ کے مقابلہ میں ہم کہاں؟ اللہ نے آپ کے اگلے پچھلے گناہ معاف کردیئے ہیں، پھر ان میں سے ایک نے کہا: میں تو ہمیشہ رات کو نمازیں پڑھوں گا، دوسرے نے کہا: میں پورے زمانہ روزہ رکھوں گا اور افطار نہیں کروں گا، تیسرے نے کہا: میں عورتوں سے الگ رہوں گا اور کبھی شادی نہیں کروں گا، پھر رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم ہی لوگوں نے ایسا ایسا کہا ہے، اللہ کی قسم میں تم سب میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور تقویٰ اختیار کرنے والا ہوں، لیکن میں روزہ رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، نماز پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے شادی بھی کرتا ہوں، تو جس نے میری سنت سے اعراض کیا وہ مجھ سے نہیں)۔

ب-مکروہ بدعت:

۱۲ - عبادات میں بدعت کبھی مکروہ ہوتی ہے، مثلاً یوم عرفہ کی شام کو غیر حجاج کے لئے دعا کی غرض سے جمع ہونا[(۱)]، جمعہ کے خطبہ میں تعظیماً سلاطین کا ذکر کرنا، دعا کے لئے ذکر ہو تو جائز ہے، اور مساجد میں نقش ونگار کرنا[(۲)]۔

محمد بن ابو القاسم سے مروی ہے، وہ ابو البختری سے روایت کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا: ایک شخص نے حضرت عبد اللہ بن مسعود کو بتایا کہ کچھ لوگ مغرب کے بعد مسجد میں بیٹھتے ہیں، ان میں ایک شخص کہتا ہے: اتنی بار "اللہ اکبر" کہو، اتنی بار "سبحان اللہ" کہو، اتنی بار "الحمد للہ" کہو، حضرت عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا: جب تم ان کو ایسا کرتے ہوئے دیکھو تو میرے پاس آؤ اور ان کی نشست گاہ مجھے بتاؤ، پھر وہ شخص آیا اور بیٹھ گیا، جب ان سب کو کہتے ہوئے سنا تو اٹھا اور حضرت ابن مسعود کے پاس آیا، حضرت ابن مسعودؓ تشریف لائے، (اور وہ بڑے سخت آدمی تھے) اور فرمایا: میں عبد اللہ بن مسعود ہوں، قسم ہے

---

(۱) حدیث: "جاء ثلاثة رهط......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۰۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۲۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

---

(۱) البدع والنہی عنہا للوضاح القرطبی رص ۴۶، ۴۷ طبع الاعتدال دمشق ۱۳۴۹ھ۔

(۲) قواعد الأحکام ۲/ ۱۷۲، الاعتصام ۲/ ۳۱، ۳۲، إنکار البدع والحوادث رص ۲۳، ۲۵۔

اس اللہ کی جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے، تم لوگوں نے ظلماً ایک بدعت پیدا کی اور تم اصحاب محمد ﷺ سے علم میں بڑھ گئے، تو عمرو بن عتبہ نے کہا: ''استغفر اللہ''، تو حضرت ابن مسعود نے فرمایا: تم لوگ بس راستہ کو لازم پکڑو اور اسی کے مطابق چلو، اگر تم دائیں یا بائیں ہوئے تو بہت دور کی گمراہی میں پڑ جاؤ گے)[1]۔

عادات میں بدعت:

۱۳ - عادات کی بدعتوں میں بعض مکروہ ہیں، مثلاً کھانے پینے جیسی چیزوں میں فضول خرچی کرنا، اور بعض مباح (جائز) ہیں، مثلاً کھانے، پینے، پہننے اور رہنے کی چیزوں میں لذیذ چیزوں کا اضافہ کرنا، جیسے پہننا، آستین چوڑی رکھنا بشرطیکہ اسراف اور تکبر نہ ہو۔

ایک جماعت کی رائے ہے کہ جن عادات کا تعلق عبادات سے نہیں ہے ان میں نئی عادات کا اختیار کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اگر نئی عادات کے اختیار کرنے پر مؤاخذہ کیا جائے تو ضروری ہوگا کہ دور اول کے بعد جتنی بھی نئی عادتیں کھانے، پینے، پہننے اور پیش آمدہ مسائل میں ظاہر ہوئیں سب مکروہ بدعتیں قرار دی جائیں اور یہ باطل ہے، اس لئے کہ کسی نے یہ نہیں کہا کہ جو عادتیں دور اول کے بعد وجود میں آئی ہیں وہ ان کے مخالف ہیں، اور اس لئے بھی کہ عادات ان چیزوں میں سے ہیں جو زمان ومکان کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں[2]۔

بدعت کے محرکات واسباب:

۱۴ - بدعت کے اسباب محرکات بہت زیادہ اور متعدد ہیں، ان سب کا شمار کرنا دشوار ہے، اس لئے کہ وہ حالات، زمانہ، مقام اور اشخاص کے اعتبار سے بدلتے بھی رہتے ہیں، دین کے احکام اور اس کے فروع (جزئیات) بہت ہیں، اور ان سے انحراف کرنے اور ہر حکم میں شیطانی راستوں پر پڑ جانے کے اسباب بھی متعدد ہوتے ہیں، باطل کے کسی بھی راستہ پر نکل جانے کی کوئی نہ کوئی وجہ ضرور ہوتی ہے، اس کے باوجود درج ذیل چیزیں بدعت کے اسباب ومحرکات ہوسکتی ہیں:

الف - مقاصد کے ذرائع سے ناواقفیت:

۱۵ - اللہ تعالیٰ نے قرآن کو عربی زبان میں نازل کیا ہے اور اس میں غیر عربیت بالکل نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ قرآن اپنے الفاظ، معانی اور اسلوب میں عرب کی زبان کے بالکل مطابق ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کی خبر دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا''[1] (بے شک ہم نے اتارا ہے قرآن فصیح)، اور ارشاد ہے: ''قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ''[2] (قرآن واضح جس میں کوئی کجی نہیں)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت اس وقت تک نہیں سمجھی جاسکتی جب تک عربی زبان نہ سمجھ لی جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَكَذٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا''[3] (اسی طرح ہم نے اس کو عربی حکم نازل کیا)، اور اس (عربی زبان) کے اندر کوتاہی کبھی کبھی بدعت کی طرف لے جاتی ہے۔

ب - مقاصد سے ناواقفیت:

۱۶ - مقاصد میں سے دو چیزیں ایسی ہیں جن کا جاننا اور ان سے

(۱) تلبیس ابلیس ۱۶-۱۷ طبع ۱۳۶۸ھ، الآداب الشرعیہ ۲/ ۱۱۰ طبع الریاض، إنكار البدع والحوادث لأبی شامہ رص ۲۳۔

(۲) قواعد الأحکام ۲/ ۱۷۲-۱۷۳، الاعتصام للشاطبی ۲/ ۳۱، ۳۲۔

(۱) سورۂ یوسف/ ۲۔

(۲) سورۂ زمر/ ۲۸۔

(۳) سورۂ رعد/ ۳۷۔

واقف رہنا انسان کے لئے ضروری ہے:

(۱) شریعت کامل ومکمل ہوکر آگئی اس میں نہ تو کوئی کمی ہے اور نہ زیادتی، اور شریعت کو کمال کی نگاہ سے دیکھنا ضروری ہے نہ کہ نقص کی نظر سے، اور شریعت کی عادات، عبادات اور معاملات کے بارے میں اس کے ساتھ اعتقاد اور یقین کا تعلق رکھنا ضروری ہے، اور اس سے ذرا بھی خروج کرنا صحیح نہیں ہے، اسی چیز سے مبتدعین غافل رہے اور شریعت میں کچھ اضافہ کردیا، اور اللہ کے رسول ﷺ پر جھوٹ بولنے کا ارتکاب کیا، اور ان سے جب اس سلسلہ میں کہا گیا تو انہوں نے کہا: ہم اللہ کے رسول کے خلاف جھوٹ نہیں بولتے بلکہ ان کی حمایت میں جھوٹ بولتے ہیں۔ محمد بن سعید اردنی سے نقل کیا گیا ہے کہ اس نے کہا کہ جب کوئی بات اچھی ہوتو میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا کہ اس کو اللہ کے رسول ﷺ کی طرف منسوب کردوں۔

(۲) اس کا پختہ یقین رکھا جائے کہ قرآن کی آیات اور احادیث کے درمیان یا قرآنی آیات میں باہم یا احادیث میں باہم کوئی تعارض اور تضاد نہیں ہے، اس لئے کہ سرچشمہ ایک ہی ہے، اور رسول اللہ ﷺ خواہش نفس سے کچھ نہیں بولتے تھے، وہ وحی ہوتی تھی جو آپ پر اترتی تھی، اور کچھ لوگوں پر ان کی نادانی کی وجہ سے بعض چیزیں مختلف ہوگئیں، یہی لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "یقرء ون القرآن لا یجاوز حناجرھم" (وہ قرآن پڑھیں گے لیکن قرآن ان کے گلے سے آگے نہیں بڑھے گا)۔ گذشتہ معروضات سے واضح ہے کہ شریعت کامل ومکمل ہے اور اس کے نصوص کے مابین کوئی تضاد وتعارض نہیں ہے۔

شریعت کے کمال کے بارے میں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے: "اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِي وَرَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلَامَ دِینًا"[1] (آج میں نے تمہارے لئے دین کو کامل کردیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کردی اور تمہارے لئے اسلام کو بطور دین کے پسند کرلیا)۔

رہا لفظاً یا معنیً میں تضاد کا نہ ہونا تو اللہ تعالی نے خبر دی ہے کہ غور کرنے والا قرآن میں اختلاف نہیں پائے گا، اس لئے کہ اختلاف علم، قدرت اور حکمت کے منافی ہے[2]، "أَفَلاَ یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِیْهِ اخْتِلاَفًا کَثِیْرًا"[3] (کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے؟ اگر یہ (کلام) اللہ کے سوا کسی (اور) کی طرف سے ہوتا تو اس کے اندر بڑا اختلاف پاتے)۔

ج-سنت سے ناواقفیت:

۱۷-بدعت کے اسباب میں سے سنت سے ناواقفیت بھی ہے۔

سنت سے ناواقفیت سے مراد دو چیزیں ہیں:

(۱) اصل سنت سے لوگوں کی ناواقفیت۔

(۲) صحیح اور غیر صحیح احادیث سے ان کا ناواقف ہونا جس کی وجہ سے ان پر مسئلہ گڈمڈ ہوجاتا ہے۔

سنت صحیح سے ناواقفیت کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کی طرف غلط منسوب کی گئی احادیث کو اختیار کرنے لگتے ہیں۔

قرآن وسنت کے بہت سے نصوص اس سے منع کرتے ہیں، ارشاد ربانی ہے: "وَلاَ تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ کُلُّ أُولٰئِکَ کَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً"[4] (اور

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۔
(۲) الاعتصام ۲/ ۲۶۸، الفخر الرازی ۱۹۶/۱۰، ۱۹۷۔
(۳) سورۂ نساء/ ۸۲۔
(۴) سورۂ اسراء/ ۳۶۔

اس چیز کے پیچھے مت ہولیا کرجس کی بابت تجھے علم (صحیح) نہ ہو بے شک کان اور آنکھ اوردل ان کی پوچھ ہر شخص سے ہوگی)۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''**من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**''[1] (جومیرے اوپر قصداً جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے)۔

سنت سے ناواقفیت ہی میں سے قانون سازی میں سنت کے رول سے ناواقف رہنا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمادیا ہے کہ شریعت میں سنت کا کیا مقام اور درجہ ہے، ارشاد ہے: ''**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا**''[2] (تو رسول جو کچھ تمہیں دے دیا کریں وہ لے لیا کرو، اور جس سے وہ تمہیں روک دیں رک جایا کرو)۔

د- عقل سے خوش گمان ہونا:

۱۸- بدعت کے اسباب میں سے علماء نے عقل سے خوش گمانی کو بھی شمار کیا ہے، وہ یوں ہوتا ہے کہ مبتدع اپنی عقل پر اعتماد کرتا ہے اور وحی اور معصوم نبی ﷺ کے بتانے پر اعتماد نہیں کرتا، تو اس کی ناقص عقل صراط مستقیم (سیدھے راستہ) سے اس کو بہت دور ہٹا دیتی ہے اور وہ غلطی اور بدعت میں پڑجاتا ہے، اور وہ سمجھتا ہے کہ اس کی عقل اس کو منزل تک پہنچانے والی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہی عقل اس کی ہلاکت کا سبب بن جاتی ہے۔

اور یہ اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عقل کے سوچنے کی ایک حد مقرر فرمادی ہے جس سے آگے وہ بڑھ ہی نہیں سکتی، کمیت کے اعتبار سے بھی اور کیفیت کے اعتبار سے بھی، اور اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی ہے، اور جو متناہی ہو وہ غیر متناہی کے برابر نہیں ہوسکتا، اس کا خلاصہ یہ نکلا:

(۱) عقل جب تک اس صورت پر باقی ہے، اس کو علی الاطلاق ''حاکم'' (فیصل) نہیں مانا جائے گا، اور عقل پر ایک مطلقاً ''حاکم'' ثابت ہوچکا ہے، اور وہ ''شریعت'' ہے، لہٰذا ضروری ٹھہرا کہ جس کا حق مقدم ہونا ہے اس کو مقدم رکھا جائے، اور جس کا حق مؤخر رہنا ہے اس کو مؤخر رکھا جائے۔

(۲) جب انسان شریعت میں ایسی باتیں پائے جو بظاہر معروف عادات کے خلاف ہوں یعنی ویسا اس سے پہلے انسان نے نہ دیکھا تھا اور نہ ہی صحیح علم کے ذریعہ اس کو معلوم ہوا تھا تو ایسے موقع پر اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ فوراً اس کا انکار کردے، بلکہ اس کے سامنے دو باتیں ہیں:

(۱) اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول ''**وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا**''[1] (اور پختہ علم والے کہتے ہیں کہ ہم تو اس پر ایمان لے آئے (وہ) سب ہی ہمارے پروردگار کی طرف سے ہے) پر عمل کرتے ہوئے ان کی تصدیق کرے اور تفصیلی علم کو راسخین فی العلم اور ماہرین علماء کے حوالے کرے۔

(۲) دوم یہ کہ اس میں تاویل کرے اور ممکن حد تک ظاہر کے مطابق آراء پر محمول کرے[2]، اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کرتا ہے: ''**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ**''[3] (پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک

---

(۱) حدیث: ''من كذب عليّ متعمداً...'' کی روایت بخاری (الفتح ۱/۲۰۲ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہ سے اور مسلم (۴/۲۲۹۸، ۲۲۹۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ حشر/۷۔

(۱) سورۂ آل عمران/۷۔

(۲) الاعتصام للشاطبی ۲/۳۲۵، ۳۸۳، ۳۸۴، إعلام الموقعین ۱/۷۴ طبع دار الجیل، الموافقات ۱/۸۷۔

(۳) سورۂ جاثیہ/۱۸۔

خاص طریقہ پر کردیا سو آپ اسی پر چلے جایئے اور بے علموں کی خواہشوں کی پیروی نہ کیجئے)، ارشاد باری تعالی ہے: "يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّأَحْسَنُ تَأْوِيْلاً"[1] (اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی اطاعت کرو، پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہوجائے کسی چیز میں تو اس کو رسول کی طرف لوٹا لیا کرو، اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہی بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے بھی خوشتر ہے)۔

ھ-متشابہ کی اتباع:

۱۹- بعض علماء نے فرمایا: قرآن کے جن احکام میں اختلاف ہو وہ متشابہ ہے، دوسرے حضرات نے کہا: متشابہ وہ ہے جس میں دلائل متقابل ہوں[2]، رسول اللہ ﷺ نے متشابہ کی اتباع سے منع فرمایا ہے: "إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئک الذين سمى الله فاحذروهم"[3] (جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو قرآن کے متشابہ کی پیروی کرتے ہیں تو یہی وہ لوگ ہیں جن کا اللہ نے ذکر کیا ہے، تم ان سے بچتے رہنا)، اللہ نے ان کا ذکر اس آیت میں کیا ہے: "هُوَ الَّذِيْ أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ

(۱) سورۂ نساء/ ۵۹۔
(۲) أحكام القرآن للجصاص ۳/ ۴ طبع دار الکتب، تفسیر الطبری ۳/ ۱۷۳ طبع الحلبی، الاعتصام ۱/ ۱۷۴۔
(۳) حدیث: "إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه ......" کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۲۰۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۰۵۳ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ"[1] (وہ وہی (خدا) ہے جس نے آپ پر کتاب اتاری ہے اس میں محکم آیتیں ہیں اور وہی کتاب کا اصل مدار ہیں، اور دوسری آیتیں متشابہ ہیں سو وہ لوگ جن کے دلوں میں کجی ہے، وہ اس کے (اسی حصہ کے) پیچھے ہولیتے ہیں جو متشابہ ہے) تو دلیل کے اندر ان کی نگاہ تحقیق کرنے والے کی نگاہ کی طرح نہیں ہوتی کہ ان کی خواہش دلیل کے حکم کے تابع ہوجائے، بلکہ ان کی نظر اس شخص کی نظر کی طرح ہوتی ہے جو خواہش کے مطابق حکم لگاتا ہے، پھر اس کی تائید میں دلائل فراہم کرتا ہے[2]۔

و-خواہش (ہوی) کی اتباع:

۲۰- "ہوی" کا اطلاق نفس کے میلان اور کسی چیز کی طرف اس کے جھکاؤ پر ہوتا ہے، پھر اس کا استعمال اکثر برے میلان اور گندے رجحان پر ہونے لگا[3]۔

"بدعت" کی نسبت "أہواء" (خواہشات) کی طرف کی گئی، اور بدعتیوں کو "أهل الأهواء" (خواہشات والے) کہا گیا، اس لئے کہ انہوں نے اپنی خواہشات کی پیروی کی اور دلیلوں کو ضرورت اور بنیاد کی حیثیت سے نہیں دیکھا، بلکہ اپنی خواہشات کو مقدم کیا اور اپنی رائے پر اعتماد کیا پھر شرعی دلائل کو ان کا مؤید بنایا۔

۲۱-خواہشات کے در آنے کے مواقع[4]:

الف۔ عادات اور آباء واجداد کی پیروی کرنا اور ان سب کو دین بنادینا، ان ہی لوگوں کے بارے میں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: "إِنَّا

(۱) سورۂ آل عمران/ ۷۔
(۲) الاعتصام ۱/ ۱۷۵۔
(۳) المصباح فی المادۃ۔
(۴) الاعتصام للشاطبی ۲/ ۲۹۳، ۳۱۳، اقتضاء الصراط المستقیم ص ۱۴، ۳۰۵۔

وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلٰى أُمَّةٍ وَّإِنَّا عَلٰى آثَارِهِمْ مُّهْتَدُوْنَ"[۱] (ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک خاص طریقہ پر پایا ہے اور ہم انہیں کے نقش پر قدم رکھ رہے ہیں)۔

اللہ تعالی نے اپنے رسول کی زبان سے کہلوایا: "قَالَ أَوَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدٰى مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَ كُمْ"[۲] ((اس پر ان کے پیمبر نے) کہا کہ اگر چہ میں اس سے بہتر طریقہ منزل پر پہنچادینے کے اعتبار سے لایا ہوں جس پرتم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے)۔

ب۔ بعض مقلدین کا اپنے ائمہ کے بارے میں خاص رائے رکھنا اور ان کے لئے تعصب برتنا، کیونکہ تقلید کے اندر یہ مبالغہ پسندی بعض نصوص اور دلائل کے انکار یا ان کی تاویل اور اپنے مخالفین کو جماعت سے الگ شمار کرنے کا سبب بن جاتی ہے۔

ج۔ غلط تصوف اور متصوفین پر طاری ہونے والے حالات یا ان سے منقول اقوال کو دین وشریعت کا درجہ دینا، اگر چہ وہ کتاب وسنت کے نصوص شرعیہ کے مخالف ہوں۔

د۔کسی امر کے اچھے یا بُرے ہونے کا فیصلہ عقل کے ذریعہ کرنا، اس مذہب کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کے بجائے انسانی عقول کو حاکم بنایا جائے، اور یہ ان بنیادوں میں سے ایک بنیاد ہے جس پر دین میں بدعت پیدا کرنے والوں کی عمارت کھڑی ہوئی ہے، اس طرح کہ شریعت اگر ان کی رائے کے موافق ہوئی تو اسے قبول کیا ورنہ چھوڑ دی گئی۔

ھ۔خواب پر عمل کرنا، اس لئے کہ خواب کبھی شیطان کی طرف سے ہوتا ہے، اور کبھی نفسانی باتوں کی وجہ سے ہوتا ہے اور کبھی پراگندہ خیالات کا نتیجہ ہوتا ہے، تو صاف ستھرا اچھا سچا خواب کب متعین

(۱) سورۂ زخرف رص ۲۲۔

(۲) سورۂ زخرف رص ۲۴۔

ہوسکتا ہے کہ اس کے مطابق حکم لگایا جائے؟

بدعت کی قسمیں:

دلائل سے قربت اور دوری کے اعتبار سے بدعت کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور اضافی۔

بدعت حقیقی:

۲۲- یہ وہ بدعت ہے جس کی کوئی دلیل شرعی نہ ہو، نہ کتاب وسنت میں، نہ اجماع میں، نہ اہل علم کے نزدیک معتبر استدلال ہو، نہ فی الجملہ اور نہ تفصیلاً، اسی لئے اسے حقیقی بدعت کہا گیا کہ یہ ایسی نو پیداشی ہے جس کی مثال پہلے نہ تھی، اگر چہ بدعتی پسند نہیں کرتا ہے کہ اس کی جانب شریعت سے خروج کی نسبت کی جائے، کیونکہ وہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس کا استنباط مقتضائے دلائل کے تحت ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دعویٰ درست نہیں ہے، نہ حقیقتاً اور نہ ظاہراً، حقیقتاً تو دلائل کی رو سے غلط ہے، اور ظاہراً یوں کہ اس کے دلائل شکوک وشبہات ہیں دلائل نہیں ہیں[۱]، مثال کے طور پر تقرب الی اللہ کے لئے رہبانیت اختیار کرنا، شادی کا سبب پائے جانے اور کسی شرعی رکاوٹ کے نہ ہونے کے باوجود شادی نہ کرنا، جیسے اس آیت کریمہ میں مذکور عیسائیوں کی رہبانیت "**ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله**"[۲] (اور رہبانیت کو انہوں نے خود ایجاد کرلیا، ہم نے ان پر واجب نہیں کیا تھا، بلکہ انہوں نے اللہ کی رضامندی کی خاطر (اسے اختیار کرلیا تھا)۔ یہ چیز ماقبل اسلام تھی، اسلام آنے کے بعد ہماری شریعت میں اس فرمان کے ذریعہ سے

(۱) الاعتصام ۱/ ۲/ ۲۳۳۔

(۲) سورۂ حدید/ ۲۷۔

منسوخ کردیا گیا: "فمن رغب عن سنتي فليس مني"[1] (جو میری سنت سے اعراض کرے وہ میرے راستہ پر نہیں ہے)۔

اسی طرح مسلمان کا وہ کام کرنا جو اہل ہند کرتے ہیں کہ نفس کو مختلف قسم کی تکلیفوں اور عذاب میں مبتلا کرتے ہیں، ان طریقوں سے قتل کرتے ہیں جن سے دل دہل جائیں اور رونگٹے کھڑے ہوجائیں مثلاً آگ سے جلا کر جلدی موت لانا تاکہ بزعم خود اللہ کا تقرب اور بلند درجات حاصل ہوں۔

(1) حدیث: "فمن رغب ....." کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۰۴ طبع سلفیہ) نے کی ہے۔

اضافی بدعت:

۲۳- اس بدعت کی دو جہتیں ہیں: ایک جہت وہ ہے جس سے دلائل کا تعلق ہے، اس جہت سے یہ بدعت نہیں ہے، دوسری جہت وہ ہے جس کا حقیقی بدعت کی مانند دلائل سے تعلق نہیں ہے، چونکہ اس عمل کے دونوں پہلو ہیں اور کسی ایک جہت میں مکمل طور سے داخل نہیں ہے، اس لئے اس کا یہ نام رکھا گیا، اس لئے کہ اپنی ایک جہت کے اعتبار سے یہ سنت ہے کہ یہ دلیل پر مبنی ہے، اور دوسری جہت کے اعتبار سے یہ بدعت ہے کہ اس کی بنیاد دلیل پر نہیں شبہ پر ہے، یا اس کی بنیاد کسی پر ہے ہی نہیں، بدعت کی یہی قسم بدعت وسنت پر گفتگو کرنے والوں کے درمیان موضوع بحث واختلاف ہے، اس کی بہت ساری مثالیں ہیں، جیسے: "صلاۃ الرغائب"، یعنی ماہ رجب کے پہلے جمعہ کی رات میں مخصوص کیفیت کے ساتھ بارہ رکعت نماز، علماء نے فرمایا ہے کہ یہ قبیح ومنکر بدعت ہے، اسی طرح نصف شعبان کی رات میں نماز جو مخصوص کیفیت کے ساتھ ایک سو رکعات کی ہے، اور والدین کی فرمانبرداری کی نماز۔

اس کے اضافی بدعت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نماز کی اصل کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ جائز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ طبرانی نے "الاوسط" میں روایت کیا ہے کہ "الصلاة خير موضوع"[1] (نماز سب سے بہتر عمل ہے) لیکن اس کے لئے مخصوص وقت اور مخصوص کیفیت کی پابندی کے اعتبار سے یہ غیر مشروع ہے۔

پس یہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے، اور اپنی کیفیت کے اعتبار سے بدعت ہے[2]۔

کافرانہ اور غیر کافرانہ بدعت:

۲۴- بدعت کے مختلف درجات ہیں، یہ کہنا درست نہیں کہ ہر بدعت کا ایک حکم ہے، خواہ صرف کراہت کا ہو یا صرف حرمت کا، کیونکہ دیکھا گیا ہے کہ بدعت کے احکام مختلف ہیں، کچھ تو صریح کفر ہیں جیسے جاہلیت کی بدعت جن پر قرآن نے تنبیہ کرتے ہوئے کہا: "وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَائِنَا"[3] (اور ان لوگوں نے کھیتی اور مویشیوں میں سے جو (اللہ) ہی نے پیدا کئے کچھ حصہ اللہ کا مقرر کر رکھا ہے، اور اپنے خیال کے مطابق کہتے ہیں کہ یہ (حصہ) اللہ کا ہے اور یہ (حصہ) ہمارے دیوتاؤں کا)، اور فرمایا: "وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ"[4] (اور کہتے ہیں کہ ان

(1) حدیث: "الصلاة خير موضوع" کی روایت ابن حبان (موارد الظمآن/ ۴ ص ۵۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(2) ابن عابدین ۱/ ۲۶۱، الاعتصام للشاطبی ۱/ ۲۳۲، المجموع للنووی ۴/ ۵۶، انکار البدع والحوادث/ ص ۱۳، ۶۷۔

(3) سورۂ انعام/ ۱۳۶۔

(4) سورۂ انعام/ ۱۳۹۔

چوپایوں کے شکم میں جو کچھ ہے وہ خالص ہمارے مردوں کے لئے ہے، اور ہماری بیویوں کے لئے حرام ہے، اور اگر وہ مردہ ہوتو اس میں وہ سب شریک ہیں)، اور کہا گیا: ''مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلاَ سَائِبَةٍ وَّلاَ وَصِيْلَةٍ وَّلاَ حَامٍ''[۱] (اللہ نے نہ بحیرہ کو مشروع کیا ہے اور نہ سائبہ کو اور نہ وصیلہ کو اور نہ حامی کو)۔

اسی طرح منافقین کی بدعت جنہوں نے دین کو جان ومال وغیرہ کے تحفظ کا ذریعہ بنالیا تھا: "يَقُوْلُوْنَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ''[۲] (یہ لوگ اپنے منہ سے ایسی بات کہتے ہیں جو ان کے دلوں میں نہیں)، ان جیسے امور بلاشبہ صریح کفر ہیں کہ نصوص شریعت میں ان پر نکیر ہے، اور ان پر وعید سنائی گئی ہے۔

کچھ بدعات گناہ کبیرہ ہیں، کفر نہیں ہیں، یا ان کے کفر ہونے میں اختلاف ہے، جیسے گمراہ فرقوں کی بدعات۔ اور کچھ بدعات بالاتفاق کفر نہیں ہیں صرف معصیت ہیں، جیسے دنیا سے کنارہ کشی اور دھوپ میں کھڑے ہوکر روزہ رکھنا، شہوت جماع کو ختم کرنے کے لئے خصی کرانا کہ احادیث میں ان کی ممانعت وارد ہے، بعض ایسی احادیث گذر بھی چکی ہیں، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَلاَ تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا''[۳] (اور اپنی جانوں کو قتل مت کرو، بے شک اللہ تمہارے حق میں بڑا مہربان ہے)۔

غیر کافرانہ بدعت کی گناہ صغیرہ اور کبیرہ میں تقسیم:

۲۵- معاصی کچھ صغائر ہوتے ہیں اور کچھ کبائر، اس کا تعین اس بات سے ہوتا ہے کہ وہ ضروریات سے متعلق ہیں یا حاجیات سے یا

(۱) سورۂ مائدہ/ ۱۰۳، دیکھئے: قرطبی ۷/ ۳۳۵ طبع دارالکتب، الفخر الرازی ۱۲/ ۱۰۹، ۱۳/ ۲۰۳ طبع عبدالرحمن محمد۔

(۲) سورۂ آل عمران/ ۱۶۷۔

(۳) سورۂ نساء/ ۲۹، دیکھئے: احکام أہل الذمہ ۲/ ۶۷۳۔

تحسینیات سے، اگر ضروریات سے متعلق معصیت ہوتو وہ اکبر الکبائر ہے، اگر تحسینیات کے حق میں ہوتو وہ معصیت بلاشبہ ادنیٰ درجہ کی ہے، اور اگر حاجیات سے ان کا تعلق ہوتو ان کا مقام دونوں مذکورہ درجوں کے درمیان ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ''[۱] (وہ لوگ ایسے ہیں جو کبیرہ گناہوں اور بے حیائیوں سے بچے رہتے ہیں، مگر ہاں یہ کہ ہلکے ہلکے گناہ ہوجائیں)، اور ارشاد ہے: ''إِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيْمًا''[۲] (اگر تم ان بڑے کاموں سے جو تمہیں منع کئے گئے ہیں بچتے رہو، تو ہم تم سے تمہاری (چھوٹی) برائیاں دور کردیں گے اور تمہیں ایک مقرر مقام پر داخل کردیں گے)، پس جب معاصی ایک درجہ کے نہیں ہیں بلکہ ان میں تفاوت ثابت ہے تو بدعات میں بھی اسی طرح تصور کیا جائے گا، کیونکہ بدعات بھی منجملہ معاصی کے ہیں، کچھ بدعات کا تعلق ضروریات سے ہوگا، کچھ کا تعلق حاجیات سے، اور کچھ بدعات تحسینیات سے متعلق ہوں گی۔

ضروریات سے تعلق رکھنے والی بدعات یا تو دین سے متعلق ہوں گی یا جان، نسل، عقل یا مال سے متعلق ہوں گی[۳]۔

دین سے متعلق بدعت کی مثال کفار کی اختراع اور ملت ابراہیمی میں ان کی جانب سے تبدیلی ہے، جیسے اللہ کا ارشاد ہے: ''مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلاَ سَائِبَةٍ وَّلاَ وَصِيْلَةٍ وَّلاَ حَامٍ''[۴] (اللہ نے نہ بحیرہ کو مشروع کیا ہے اور نہ سائبہ کو اور نہ وصیلہ کو اور نہ حامی کو)، اس آیت کا حاصل بھی یہی ہے کہ تقرب الٰہی کی نیت سے اللہ کی حلال

(۱) سورۂ نجم/ ۳۲۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۱۔

(۳) الاعتصام للشاطبی ۲/ ۳۱، قواعد الأحکام ۱/ ۱۹، ابن عابدین ۳/ ۳۰۹، ۳۱۰۔

(۴) سورۂ أنعام/ ۱۳۹۔

کردہ اشیاء کو حرام کیا گیا ہے، باوجودیکہ وہ سابقہ شریعت میں بھی حلال تھیں۔

جان سے متعلق بدعت کی مثال بعض ہندوستانی فرقوں کا بزعم خود مقام بلند حاصل کرنے کے لئے اپنی جانوں کو مختلف قسم کے عذاب میں مبتلا کرنا اور مرنے میں جلدی کرنا ہے۔

نسل سے متعلق بدعت کی مثال عہد جاہلیت کے وہ نکاح ہیں جن کا معمول و رواج دین کی مانند ان میں تھا، حالانکہ نہ تو شریعت ابراہیمی ان سے آشنا تھی اور نہ دوسرے نبی کی شریعت، وہ محض ان کی اختراعات تھیں، ایسے ہی نکاح کا ذکر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی جاہلیت کے نکاحوں والی حدیث میں ہے [1]۔

عقل سے تعلق رکھنے والی بدعت کی مثال منشیات اور نشہ آور اشیاء کا رواج ہے جن کا استعمال بعض جائز واجبات کی ادائیگی میں قوت اور دیگر فوائد کے حصول کے دعویٰ سے کیا جاتا ہے۔

مال سے متعلق بدعت کی مثال قرآن کی زبان میں لوگوں کا یہ قول ہے: ''إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا'' (بیع بھی تو سود ہی کی طرح ہے) اس میں انہوں نے ایک فاسد قیاس سے استدلال کیا ہے [2]، اسی طرح دھوکہ، غرر اور خطرات پر مبنی وہ سارے خرید و فروخت کے معاملات جو لوگوں میں رواج پا جاتے ہیں۔

۲۶ - بدعت کی کبیرہ اور صغیرہ کے اعتبار سے تقسیم چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے:

اول: اس پر مداومت نہ کی جائے، اس لئے کہ گناہ صغیرہ مداومت کرنے والے کے حق میں کبیرہ ہو جاتے ہیں، کیونکہ مداومت اس پر اصرار کا نتیجہ ہوتی ہے، اور صغیرہ گناہ اصرار کے نتیجہ میں کبیرہ ہو جاتا ہے، اسی لئے علماء کہتے ہیں کہ صغیرہ اصرار کے ساتھ صغیرہ نہیں رہتا، اور کبیرہ استغفار کے ساتھ کبیرہ نہیں رہتا، یہی بات بغیر کسی فرق کے بدعت کے اندر بھی ہے۔

دوم: اس کی طرف دعوت نہ دی جائے، اگر کوئی انسان کسی بدعت میں مبتلا ہو اور اس کی طرف دعوت بھی دے تو اس کے گناہ کے ساتھ دوسروں کے گناہ بھی اس کے سر آئیں گے، رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة"** [1] (جو شخص کوئی برا طریقہ رائج کرے تو اس پر اس کا گناہ اور قیامت تک اس پر عمل کرنے والوں کا گناہ ہوگا)۔

سوم: ایسے عمومی مقامات پر اسے نہ انجام دیا جائے جہاں لوگ جمع ہوتے ہوں، یا ایسے مقامات جہاں سنتوں پر عمل ہوتا ہو اور شریعت کے شعار کا بول بالا ہو، اور بدعت کرنے والا شخص ایسا نہ ہو جس کی لوگ اقتداء کرتے ہوں یا جس سے حسن ظن رکھتے ہوں، اس لئے کہ عوام آنکھ بند کر کے ان کی اتباع کرتے ہیں جن پر انہیں اعتماد ہو یا جن سے حسن ظن ہو، ایسی صورت میں عموم بلوی ہوگا، اور لوگوں کے لئے ان معاصی کا ارتکاب آسان ہوگا [2]۔

داعی اور غیر داعی بدعتی:

۲۷ - عرف میں بدعت کی جانب منسوب شخص یا تو اس بدعت میں مجتہد ہوگا یا مقلد، اور مقلد یا تو اپنے بدعتی مجتہد کی دلیل کا اقرار بھی کرتا ہوگا، یا ایک عامی مقلد ہوگا جو کسی غور و فکر کے بغیر محض صاحب بدعت

---

(۱) حدیث: "في أنكحة الجاهلية" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۸۲-۱۸۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) الاعتصام للشاطبی ۲/ ۳۱، ۵۹۔

(۱) حدیث: "من سن سنة سيئة....." کی تخریج (فقرہ نمبر/ ۲ میں) گذر چکی ہے۔

(۲) الاعتصام ۲/ ۵۷، ابن عابدین ۲/ ۱۴۰، الزواجر ۱/ ۴، قواعد الأحکام لابن عبد السلام ۱/ ۲۲ طبع الاستقامہ۔

سے حسن ظن کی بناپر ایسا کرتا ہوگا، حسن ظن کے سوااس بابت کوئی تفصیلی دلیل اس کے پاس نہیں ہوگی، عوام میں اس قسم کے لوگوں کی تعداد زیادہ ہے، پس جب واضح ہوا کہ بدعتی گنہ گار ہے تو اس پر مرتب گناہ ایک درجہ کا نہیں ہوگا، بلکہ اس کے بھی مختلف درجات اس اعتبار سے ہوں گے کہ صاحب بدعت اس کا داعی بھی ہے یا نہیں، اس لئے کہ داعی کے دل میں کجی مقلد کی بہ نسبت زیادہ پائیدار ہوگی، اور اس لئے کہ اس نے اولاً اس طریقہ کو رائج کیا، اور اس لئے بھی کہ فرمان نبوی "من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة" کے مطابق وہ اپنے متبعین کے گناہ کا بھی ذمہ دار ہوگا۔

اسی طرح خفیہ بدعت کا گناہ اعلانیہ بدعت سے مختلف ہوگا، اس لئے کہ خفیہ عمل کرنے والے کا ضرر اس کی ذات تک محدود رہتا ہے، اس سے تجاوز نہیں کرتا، اعلانیہ کرنے والا اس کے برعکس ہوتا ہے۔

اسی طرح بدعت پر اصرار اور عدم اصرار، بدعت کے حقیقی اور اضافی ہونے اور بدعت کے کافرانہ اور غیر کافرانہ ہونے کے اعتبار سے بھی گناہ کے درجات مختلف ہوں گے [۱]۔

بدعتی کی روایت حدیث:

۲۸ - اپنی بدعت کی وجہ سے ارتکاب کفر کرنے والے کی روایت علماء نے رد کردی ہے، اور روایت کی صحت میں اس سے استدلال نہیں کیا ہے۔

لیکن بدعت کی وجہ سے تکفیر کے لئے انہوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ صاحب بدعت شریعت کے کسی متواتر دین کے معروف ومعلوم امر کا انکار کرے۔

جس شخص کی بدعت کی وجہ سے تکفیر نہیں کی گئی ہو اس کی روایت کے سلسلہ میں علماء کے تین اقوال ہیں:

اول: مطلقاً اس کی روایت سے استدلال نہیں کیا جائے گا، یہ امام مالک کی رائے ہے، اس لئے کہ بدعتی سے روایت اس کے کام کی ترویج اور اس کی عزت افزائی ہے، اور اس لئے کہ وہ اپنی بدعت کی وجہ سے فاسق ہو چکا ہے۔

دوم: اگر وہ اپنے مسلک کی تائید کے لئے جھوٹ کو روا نہ سمجھتا ہو تو اس سے روایت کی جائے گی خواہ وہ بدعت کا داعی ہو یا نہیں، یہ امام شافعی، ابو یوسف اور ثوری کا قول ہے۔

سوم: کہا گیا ہے کہ اگر اپنی بدعت کا داعی نہ ہو تو استدلال کیا جائے گا، اگر داعی ہو تو نہیں کیا جائے گا۔

نووی اور سیوطی فرماتے ہیں کہ یہی قول سب سے زیادہ قرین انصاف اور اظہر ہے، اور یہ بہت سے بلکہ اکثر لوگوں کا قول ہے، اور اسی رائے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام بخاری ومسلم نے اپنی صحیحین میں بہت سارے غیر داعی مبتدعین سے استدلال کیا ہے۔

مبتدع کی شہادت:

۲۹ - مالکیہ اور حنابلہ نے مبتدع کی شہادت رد کردی ہے خواہ اس کی بدعت کی وجہ سے اس کی تکفیر کی گئی ہو یا نہیں، اور خواہ وہ بدعت کا داعی ہو یا نہیں، یہی رائے شریک، اسحاق، ابوعبید اور ابوثور کی ہے، ان حضرات نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ مبتدع فاسق ہے جس کی شہادت اس آیت کریمہ کی وجہ سے مردود ہے: "وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ" [۱] (اور اپنے میں سے دو معتبر شخص کو گواہ ٹھرالو)، اور اس آیت کی وجہ سے "إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا" [۲]

(۱) الاعتصام ۱/۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۰، ابن عابدین ۳/۲۹۷، ۵/۳۴۶۔

(۱) سورۂ طلاق/۲۔

(۲) سورۂ حجرات/۶۔

(اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تم تحقیق کرلیا کرو)، حنفیہ نے اور شافعیہ نے اپنے راجح قول میں کہا ہے کہ مبتدع کی شہادت قبول کی جائے گی جب تک کہ اس کی بدعت کی وجہ سے اس کی تکفیر نہ کی گئی ہو، مثلاً وہ اللہ کی صفات اور بندوں کے افعال کی تخلیق کا منکر ہو، اس لئے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ دلائل کی رو سے وہ حق پر ہیں۔

شافعیہ کا مرجوح قول یہ ہے کہ داعی بدعت مبتدع کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی[1]۔

مبتدع کے پیچھے نماز:

۳۰- مبتدع کے پیچھے نماز کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ کی رائے ہے، اور یہی مالکیہ کی ایک رائے ہے کہ جب تک مبتدع کی اس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر نہ کی گئی ہو اس کے پیچھے نماز کراہت کے ساتھ جائز ہے، اگر اس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر کی گئی ہو تو اس کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے، ان فقہاء نے اس رائے پر مختلف دلائل سے استدلال کیا ہے، جن میں سے ایک نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ "صلوا خلف من قال لا إله إلا الله"[2] (جو لا إله إلا الله کہے اس کے پیچھے نماز پڑھو)، اور فرمان نبوی ہے: "صلوا خلف کل بر و فاجر"[1] (ہر نیک وفاجر کے پیچھے نماز پڑھو)۔

اور مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ خوارج وغیرہ کے ساتھ حضرت عبد اللہ بن زبیر کے زمانہ میں نماز پڑھتے تھے جب کہ وہ برسر پیکار تھے، ان سے کہا گیا کہ آپ ایسے ایسے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں جو ایک دوسرے سے قتال کرتے ہیں، تو آپؓ نے فرمایا: جو کہتا ہے "حي علی الصلاۃ" (آؤ نماز کی طرف) میں اسے قبول کرتا ہوں، اور جو کہتا ہے "حي علی الفلاح" (آؤ کامیابی کی طرف) میں اسے قبول کرتا ہوں، اور جو کہتا ہے آؤ اپنے مسلمان بھائی کو قتل کرنے اور اس کا مال لوٹنے کے لئے، تو میں اس سے انکار کرتا ہوں۔

اور اس لئے کہ مبتدع مذکور کی نماز درست ہے تو اس کی اقتداء بھی دوسرے کی اقتداء کی طرح درست ہوگی۔

مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ جو شخص ایسے مبتدع کے پیچھے نماز پڑھے جو اپنی بدعت کا اعلان کرتا اور اس کی دعوت دیتا ہو تو وہ استحباباً اپنی نماز کا اعادہ کرے، لیکن اگر ایسے مبتدع کے پیچھے نماز پڑھی جو اپنی بدعت کو پوشیدہ رکھتا ہو تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے[2]۔ اس رائے پر استدلال نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے کیا گیا ہے: "لا تؤمن امرأۃ رجلاً، ولا فاجر مؤمناً إلا أن یقھرہ بسلطان أو یخاف سوطه أو سیفه"[3] (کوئی عورت کسی مرد کی امامت نہ

---

(۱) تدریب الراوی شرح التقریب للنووی رص ۲۱۶-۲۱۷ طبع المکتبۃ العلمیہ، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب البغدادی رص ۱۲۵-۱۳۲، قواعد التحدیث رص ۱۹۴-۱۹۵ طبع عیسی الحلبی، الجمل شرح المنہج ۵/۳۸۵-۳۸۶، المغنی ۹/۱۶۶ طبع سعودیہ، حاشیۃ الدسوقی ۴/۱۶۵ طبع دار الفکر، الشرح الصغیر ۴/۲۴۰ طبع معارف، المجموع للنووی ۴/۲۵۴ طبع المنیریہ والسلفیہ۔

(۲) حدیث: "صلوا خلف من قال لا إله إلا الله" کی روایت دار قطنی (۲/۵۶ طبع دار المحاسن) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے ابن حجر نے فرمایا: عثمان بن عبد الرحمن -جو اس سند میں ہیں- کی یحیی بن معین نے تکذیب کی ہے (التلخیص ۲/۳۵ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

(۱) حدیث: "صلوا خلف کل بر و فاجر" کی روایت ابوداؤد (۱/۳۹۸ طبع عزت عبید دعاس) اور دار قطنی (۲/۵۶ طبع دار المحاسن) نے کی ہے الفاظ مؤخر الذکر کے ہیں، ابن حجر نے فرمایا: منقطع ہے (التلخیص ۲/۳۵ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۲/۱۸۵، مغنی المحتاج ۱/۲۴۲، فتح القدیر ۱/۳۰۴، حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۷۶، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۳۲۹۔

(۳) حدیث: "لا تؤمن امرأۃ رجلا ......" کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۴۳ طبع الحلبی) نے کی ہے الزوائد میں ہے: اس کی سند ضعیف ہے اس لئے کہ علی بن زید بن جدعان اور عبد اللہ بن محمد عدوی ضعیف ہیں۔

کرے، اور نہ کوئی فاجر کسی مومن کی امامت کرے اِلا یہ کہ قوت سے اسے مجبور کیا جائے، یا اس کو اس کے کوڑے یا اس کی تلوار کا اندیشہ ہو)۔

مبتدع کی ولایت:

۳۱- علماء کا اتفاق ہے کہ اصحاب ولایات عامہ جیسے امام اعظم، خلیفہ، صوبوں کے سربراہ اور قضاۃ وغیرہ کے لئے ضروری شرائط میں سے عادل ہونا بھی ہے، اور یہ کہ وہ خواہش پرست اور بدعتی نہ ہوں، تاکہ عدالت مصالح کے حصول اور مفاسد کے ازالہ میں کوتاہی پر اسے متنبہ کرے اور ہوا وہوس اسے حق سے ہٹا کر باطل کی طرف نہ لے جائے، کہا جاتا ہے کہ محبت انسان کو اندھا اور بہرا بنادیتی ہے [۱]، لیکن امامت یا دیگر ولایات پر اگر کوئی زبردستی غالب آجائے تو اس کی ولایت منعقد ہوجاتی ہے، اور جائز امور میں اس کے امر ونہی اور فیصلہ کی اطاعت باتفاق فقہاء واجب ہے، خواہ وہ اہل بدعت وہوی میں سے ہی ہو، بشرطیکہ اس کی بدعت کی وجہ سے اس کی تکفیر نہ کی گئی ہو، ایسا اس لئے ہے تاکہ فتنہ کا ازالہ ہو، مسلمانوں میں وحدت باقی رہے، اور امت کا اتحاد برقرار رہے [۲]۔

مبتدع کی نماز جنازہ:

۳۲- مبتدع میت پر نماز جنازہ پڑھنے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ جس مبتدع کی اس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر نہ کی گئی ہو اس پر نماز جنازہ پڑھنا واجب ہے، نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: "صلوا علی من قال لاإله إلا الله" [۱] (لا إلہ إلا اللہ کہنے والوں پر نماز پڑھو)۔

لیکن مالکیہ کی رائے ہے کہ اصحاب فضل کے لئے مبتدع پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، تاکہ اس کا عمل دوسروں کے لئے اس جیسی حالت سے روکنے کا سبب بنے، اور اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس ایک ایسے شخص کو لایا گیا جس نے خودکشی کی تھی تو آپ ﷺ نے اس پر نماز نہیں پڑھی [۲]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ مبتدع پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے مقروض اور خودکشی کرنے والے پر نماز نہیں پڑھی، حالانکہ ان دونوں کا جرم مبتدع سے کم ہے [۳]۔

مبتدع کی توبہ:

۳۳- ایسے مبتدع کی توبہ کی قبولیت میں جس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر کی گئی ہو، علماء کا اختلاف ہے، جمہور حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی توبہ قبول کی جائے گی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قُلْ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا إِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ" [۴] (آپ کہہ دیجئے (ان) کافروں سے کہ اگر یہ لوگ باز آجائیں گے تو جو کچھ پہلے ہوچکا ہے وہ (سب) انہیں معاف کردیا جائے گا)۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني

---

(۱) قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۲/ ۵۷، تبیین الحقائق ۱/ ۱۵۹، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۰، ۳۷۵، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۹۸، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۳۹، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۲، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۳۳۔

(۱) حدیث: "صلوا علی من قال لاإله إلا الله" کی تخریج فقرہ نمبر ۳۰ میں گذرچکی ہے۔

(۲) حدیث: "أتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه" کی روایت مسلم (۲/ ۶۷۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "ترک الصلاة علی صاحب الدين" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۶۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) سورۂ أنفال ۳۸۔

"دماء هم وأموالهم إلابحقها، وحسابهم على الله"[1] (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ وہ کلمہ کا اقرار کرلیں، اگر وہ کلمہ کا اقرار کرلیں تو اپنے خون اور اپنے مال کو سوائے اس کے حق کے، مجھ سے محفوظ کرلیں گے اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہے)۔

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے بعض لوگوں کی رائے ہے کہ مبتدع کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی اگر وہ ظاہر میں اسلام اور باطن میں کفر پر عمل پیرا ہو، جیسے منافق، زندیق اور باطنی، اس لئے کہ اس کی توبہ ڈر کے مارے ہوئی ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کی جانب سے ایسی کوئی علامت ظاہر نہیں ہوئی جس سے اس کی توبہ کی صداقت واضح ہو، کیونکہ وہ اظہار تو اسلام کا کرتا تھا اور کفر بھی پوشیدہ رکھتا تھا، پس جب وہ توبہ کا اظہار کرتا ہے تو اپنی سابق حالت میں کوئی اضافہ نہیں کرتا ہے، ان لوگوں نے اس رائے پر بعض احادیث سے استدلال کیا ہے، مثلاً نبی کریم ﷺ کا قول ہے: "سيخرج في أمتي أقوام تجاري بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله"[2] (عنقریب میری امت میں ایسے لوگ نکلیں گے جن کے اندر خواہشات اس طرح دوڑیں گی جس طرح کتا اپنے مالک کے ساتھ دوڑتا پھرتا ہے، اس کی کوئی رگ اور کوئی جوڑ نہیں بچے گا جہاں خواہش داخل نہ ہوجائے)۔

(۱) حدیث: "أمرت أن أقاتل الناس....." کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۱۱۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "سيخرج في أمتي أقوام ......" کی روایت احمد (۴/ ۱۰۲ طبع المیمنیہ) اور ابوداؤد (۵/ ۵ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے ابن حجر نے تخریج احادیث الکشاف (۲/ ۸۳ طبع دار الکتاب العربی) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

مبتدع کی توبہ کی قبولیت کی بابت علماء کا اختلاف اس کے حق میں دنیاوی احکام سے متعلق ہے، اللہ تعالیٰ کے اس کی توبہ قبول کرنے اور اس کے گناہ معاف کردینے کا جہاں تک تعلق ہے اگر وہ مخلص ہو اور اپنی توبہ میں صادق ہو تو اس کے قبول ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے[1]۔

بدعت کے بارے میں مسلمانوں کی ذمہ داری:

۳۴- بدعت کے تئیں مسلمانوں پر چند ذمہ داریاں اس سے احتراز کی غرض سے عائد ہوتی ہیں:

الف۔ قرآن کریم سے لگاؤ، اس کا حفظ، اس کی تعلیم اور اس کے احکام کا بیان، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم"[2] (اور ہم نے آپ پر بھی یہ نصیحت نامہ اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں پر ظاہر کردیں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے)۔ اور رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"[3] (تم میں بہتر وہ ہے جو قرآن سیکھے اور سکھائے)، اور ایک روایت میں ہے: "أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه"[4] (تم میں افضل وہ ہے جو قرآن سیکھے اور سکھائے)، اور ارشاد نبوی ہے: "تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفصياً من الإبل في عقلها"[5]

(۱) الاعتصام ۲/ ۲۳۰، الأم للشافعی ۶/ ۱۶۵، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۱۲۶، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۰، الجمل شرح المنہج ۵/ ۱۲۶، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۹۷۔

(۲) سورۂ نحل ر ۴۴۔

(۳) حدیث: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۷۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۷۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۵) حدیث: "تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده" کی روایت بخاری

(قرآن سے تعلق رکھو، قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے وہ اپنی نکیل میں بندھے اونٹ سے زیادہ تیزی سے نکل جاتا ہے)، اس لئے کہ قرآن کی تعلیم اور اس کے احکام کے بیان کی صورت میں احکام شریعت کا ظہور مبتدعین کا راستہ بند کردیتا ہے۔

ب۔سنت کا اعلان واظہار اور اس کا تعارف، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَانَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا"[1] (تو رسول جو کچھ تمہیں دے دیا کریں وہ لے لیا کرو، اور جس سے وہ تمہیں روک دیں رک جایا کرو)، اور ارشاد ہے:"وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَمْرًا أَنْ يَكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُّبِيْنًا"[2] (اور کسی مؤمن یا مؤمنہ کے لئے یہ درست نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی امر کا حکم دے دیں تو پھر ان کو اپنے (اس) امر میں کوئی اختیار باقی رہ جائے، اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ صریح گمراہی میں جا پڑا)۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:"نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره"[3] (اللہ اس شخص کو تر وتازہ رکھے جس نے ہم سے کوئی حدیث سنی تو اسے یاد رکھا یہاں تک کہ دوسروں تک اسے پہنچایا)۔

اور فرمان نبوی ہے:"ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة"[1] (جب بھی کوئی قوم کوئی بدعت پیدا کرتی ہے تو اس کے برابر سنت اٹھالی جاتی ہے)۔

ج۔نا اہل شخص کے اجتہاد کو قبول نہ کیا جائے، اور غیر مقبول مصادر سے کئے گئے دین میں اجتہاد کو رد کردیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ"[2] (سو اگر تم لوگوں کو علم نہیں تو اہل علم سے پوچھ دیکھو)، اور ارشاد ہے: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ"[3] (پھر اگر تم میں باہم اختلاف ہوجائے کسی چیز میں تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا لیا کرو)، اور ارشاد ہے: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهٗ إِلاَّ اللّٰهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ"[4] (درآنحالیکہ کوئی اس کا (صحیح) مطلب نہیں جانتا بجز اللہ کے، اور پختہ علم والے)۔

د۔جب تک کوئی رائے یا اجتہاد دلائل شرعیہ میں سے کسی دلیل سے مؤید نہ ہو اس کی متعصبانہ حمایت نہ کی جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللّٰهِ"[5] (اور اس سے زیادہ گمراہ کون ہوگا جو محض اپنی نفسانی خواہش پر چلے بغیر اللہ کی طرف سے کسی ہدایت کے)۔

ھ۔عوام کو دین میں رائے زنی سے روکا جائے اور ان کی رائے کو اہمیت نہ دی جائے خواہ جو بھی ان کے عہدے اور مناصب ہوں، اور جتنے بھی وہ خدا ترس ہوں، الا یہ کہ ان کی رائے کے ساتھ دلیل ہو،

= (الفتح ۹/۷۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) سورۂ حشر/۷۔

(۲) سورۂ احزاب/۳۶۔

(۳) حدیث:"نضر الله امرأ سمع منا حديثا....." کی روایت ابوداؤد (۴/۶۹ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے ابن حجر نے اس کی تصحیح کی ہے جیسا کہ فیض القدیر میں ہے (۶/۲۸۵ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۱) حدیث:"ما أحدث قوم بدعة إلا....." کی روایت احمد (۴/۱۰۵ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ہیثمی نے کہا: اس میں ابوبکر بن مریم ہیں جو منکر الحدیث ہیں (مجمع الزوائد ۱/۱۸۸ طبع القدسی)۔

(۲) سورۂ نحل/۴۳۔

(۳) سورۂ نساء/۵۹۔

(۴) سورۂ آل عمران/۷۔

(۵) سورۂ قصص/۵۰۔

ابو یزید بسطامی کہتے ہیں: اگر تم دیکھو کہ ایک شخص اس قدر صاحب کرامات ہے کہ وہ ہوا میں اڑ رہا ہے تو بھی اس سے دھوکہ نہ کھاؤ جب تک یہ نہ دیکھ لو کہ اللہ کے احکام، حدود الٰہی کے تحفظ اور شریعت پر عمل میں وہ کس مرتبہ پر ہے[1]۔

ابو عثمان حیری فرماتے ہیں: جس نے سنت کو قولاً اور عملاً اپنا رہنما وحاکم بنایا اس کی زبان سے حکمت ادا ہوگی، اور جس نے خواہش نفس کو اپنا حاکم بنایا وہ بدعت کی باتیں کرے گا[2]۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا"[3] (اور اگر تم نے ان کی اطاعت کر لی تو راہ سے جا لگو گے)۔

و۔ گمراہ کن فکری رجحانات کا رد کرنا جو لوگوں میں دین کی بابت شکوک پیدا کرتے ہیں اور کچھ لوگوں کو بغیر دلیل کے تاویل کرنے پر آمادہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ"[4] (اے ایمان والو اگر تم ان لوگوں میں سے کسی گروہ کا کہنا مان لو گے جنہیں کتاب دی جا چکی ہے تو وہ تمہارے ایمان لانے کے پیچھے تمہیں کافر بنا چھوڑیں گے)۔

اہل بدعت کے تئیں مسلمانوں کی ذمہ داری:

۳۵- حکام اور دوسرے مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ اہل بدعت کو معروف کا حکم دیں اور منکر سے روکیں، سنت کی اتباع اور بدعات سے گریز اور ان سے دور رہنے پر انہیں آمادہ کریں کہ فرمان الٰہی ہے: "وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"[1] (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے، اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے اور پورے کامیاب یہی تو ہیں)، اور ارشاد ہے: "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"[2] (اور ایمان والے اور ایمان والیاں ایک دوسرے کے (دینی) رفیق ہیں، نیک باتوں کا (آپس میں) حکم دیتے ہیں اور بری باتوں سے روکتے رہتے ہیں)۔

۳۶- ازالہ بدعت کے لئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مراحل:

الف۔ دلائل کے ساتھ صحیح اور غلط کی وضاحت کی جائے۔

ب۔ حسن کلام سے وعظ کیا جائے جیسا کہ اللہ کا حکم ہے: "اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ"[3] (آپ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلایئے حکمت سے اور اچھی نصیحت سے)۔

ج۔ بدعت سے متعلق شرعی احکام بیان کرکے دنیاوی اور اخروی سزا وعقاب کا خوف دلایا جائے۔

د۔ جبراً روکا جائے، مثلاً (غلط) لہو ولعب کے آلات توڑ دئے جائیں، کاغذات پھاڑ دئے جائیں اور (ایسی) نشستوں کو درہم برہم کر دیا جائے۔

ھ۔ خوف ودھمکی کے طور پر مارا جائے جو تعزیر کی حد تک ہو سکتا

(۱) رسالہ قشیریہ ۱/ ۸۴۔
(۲) حوالہ سابق ۱/ ۱۱۱۔
(۳) سورۂ نور/ ۵۴۔
(۴) سورۂ آل عمران/ ۱۰۰۔

(۱) سورۂ آل عمران/ ۱۰۴۔
(۲) سورۂ توبہ/ ۷۱۔
(۳) سورۂ نحل/ ۱۲۵۔

ہے، لیکن یہ کام صرف امام یا اس کی اجازت سے ہی کیا جاسکتا ہے[1] تا کہ اس کے نتیجہ میں اس سے بڑا ضرر نہ پیدا ہو جائے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھی جائے اصطلاح ''امر بالمعروف ونہی عن المنکر''۔

مبتدع کے ساتھ معاملہ اور میل جول:

۳۷- اگر مبتدع اپنی بدعت کا علی الاعلان اظہار نہ کرتا ہو تو اسے نصیحت کی جائے گی، اس سے گریز نہیں کیا جائے گا اور نہ اس کی تشہیر کی جائے گی، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: **"من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة"**[2] (جو شخص کسی مسلمان کی ستر پوشی کرے، اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کی ستر پوشی فرمائے گا)۔

اگر اعتقادی، یا قولی یا عملی بدعات میں سے کسی ممنوع شی کا وہ اظہار کرتا ہو اور اس بات کو وہ جانتا بھی ہو تو ایسے شخص سے کنارہ کشی مسنون ہے، علماء کے نزدیک یہ مشہور ہے، اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"لا تجالسوا أهل القدر، ولا تفاتحوهم"**[3] (اہل قدر کی ہم نشینی مت اختیار کرو اور نہ ان کے ساتھ گفتگو کا آغاز کرو)، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: جو شخص چاہتا ہو کہ اپنے دین کا اکرام کرے اسے چاہئے کہ شیطان سے میل جول اور اصحاب ہوس وہوی کی ہم نشینی سے اجتناب کرے، ان کی مجالس جنگ سے زیادہ چپک جانے والی ہوتی ہیں[1]۔

حضرت ابن عمر سے مرفوعاً مروی ہے کہ **''لا تجالسوا أهل القدر ولا تناكحوهم''** (اہل قدر کی ہم نشینی مت اختیار کرو اور نہ ان کے ساتھ نکاح کرو)۔

حضرت ابو قلابہ سے مروی ہے کہ ''اصحاب ہوی کے ساتھ میل جول نہ رکھو، مجھے اس بات سے اطمینان نہیں کہ وہ تمہیں اپنی گمراہیوں میں ڈال دیں یا تم پر تمہاری بعض پچھلی چیزوں کو بھی گڈمڈ کردیں[2]، امام احمد نے ان لوگوں سے کنارہ کشی اختیار کرلی جو خلق قرآن کے قائل تھے[3]۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: اہل خیر ودین کو چاہئے کہ وہ مبتدع سے کنارہ کش رہیں خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ، اگر اس سے مجرموں کے لئے روک ہو تو اس کے جنازہ میں بھی شریک نہ ہوں[4]۔

مبتدع کی اہانت:

۳۸- علماء نے صراحت کی ہے کہ مبتدع کی اہانت جائز ہے، اس طرح کہ اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے، اس کی جنازہ نہ پڑھی جائے، اسی طرح وہ بیمار ہو تو عیادت نہ کی جائے، اس میں اختلاف بھی ہے۔

---

(۱) إحياء علوم الدين ۳۰۶/۲، ۳۱۵، فتاوی ابن تیمیہ ۲۱۹/۲۸، السیاسۃ الشرعیہ رص ۱۰۲۔

(۲) حدیث: "من ستر مسلما......" کی روایت مسلم (۱۹۹۶/۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "لا تجالسوا أهل القدر......" کی روایت ابوداؤد (۸۴/۵ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے اس کی سند میں جہالت ہے (عون المعبود ۳۶۵/۴ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

---

(۱) الاعتصام للشاطبی ۲۷۸/۱ طبع المعرفۃ۔

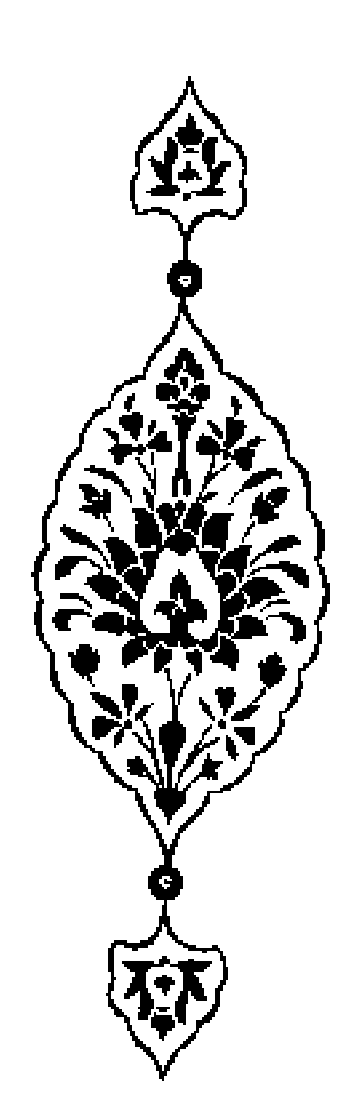
(۲) الاعتقاد علی مذاہب السلف رص ۱۱۸۔

(۳) الآداب الشرعیہ ۲۵۸/۱، ۲۶۱، الاعتقاد علی مذاہب السلف رص ۱۱۷۔

(۴) فتاوی ابن تیمیہ ۱۷/۲۸، ۱۸۔

بدل

دیکھئے: ''إبدال''۔



بُدنۃ

تعریف:

۱ - ''بُدنۃ'' لغت میں خاص اونٹ میں سے ہوتا ہے، اس لفظ کا اطلاق نر اور مادہ دونوں کے لئے ہوتا ہے، اس کی جمع ''بُدُن'' ہے، اس کو بدنہ اس کی ضخامت (بدن والے) کی وجہ سے کہا گیا۔

المصباح المنیر میں ہے: اہل لغت کہتے ہیں: بدنہ اونٹنی یا گائے کو کہتے ہیں، ازہری نے اضافہ کیا: یا نر اونٹ کو کہتے ہیں، انہوں نے کہا: بدنہ کا اطلاق بکری پر نہیں ہوتا ہے۔

اصطلاح میں بدنہ اونٹ کے ساتھ مخصوص ہے، البتہ گائے چونکہ شریعت میں بدنہ کے حکم میں ہے، اس لئے وہ اس کے قائم مقام ہوگئی، اس کی دلیل حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے: ''نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة''[۱] (ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حدیبیہ کے سال سات افراد کی جانب سے بدنہ کی قربانی کی، اور سات افراد کی جانب سے گائے کی قربانی کی) پس گائے بدنہ کے حکم میں ہوئی، باجودیکہ ان میں مغایرت ہے، اس لئے کہ بقرہ کا عطف بدنہ پر کیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں مغایرت ہے[۲]۔

---

(۱) حدیث حضرت جابر بن عبداللہ: ''نحرنا مع رسول الله ﷺ .....'' کی روایت مسلم (۲/ ۹۵۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الفروق فی اللغۃ رص ۳۰۰ طبع بیروت، المصباح المنیر، المغرب: مادہ ''بدن''۔

اس کے باوجود بعض فقہاء نے ''بدنہ'' کا اطلاق اونٹ اور بقرہ دونوں پر کیا ہے [۱]۔

اجمالی حکم:

''بدنہ'' سے مخصوص احکام متعلق ہیں، جو درج ذیل ہیں:

الف- ''بدنہ'' کا پیشاب اور گوبر:

۲- حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک جانور کے گوبر اور پیشاب نجس ہیں خواہ وہ جانور حلال ہوں یا حرام، اور ''بدنہ'' بھی جانور ہیں، دلیل بخاری شریف کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس جب دو پتھر اور ایک گوبر استنجا کی غرض سے لائے گئے تو آپ ﷺ نے دونوں پتھر لے لئے، اور گوبر واپس کردیا، اور فرمایا: "هذا ركس" [۲] (یہ نجس ہے)، ''رکس'' نجس کو کہتے ہیں۔

جہاں تک پیشاب کی نجاست کا تعلق ہے تو اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کے اس قول کا عموم ہے کہ: "تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه" [۳] (پیشاب سے بچو، بے شک عذاب قبر عام طور پر اسی سے ہوتا ہے)، اس میں تمام انواع کے پیشاب داخل ہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ حلال جانوروں کے پیشاب اور گوبر پاک ہیں، اس لئے کہ حدیث ہے: "أن النبي ﷺ أمر العرنيين أن يلحقوا بإبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها" [۴] (نبی ﷺ نے اہل عرنیہ کو حکم دیا کہ وہ صدقہ کے اونٹوں میں رہیں اور ان کے پیشاب اور دودھ پئیں)، اور نجس کا پینا مباح نہیں ہے، اور اس لئے کہ نبی کریم ﷺ بکریوں کے رہنے کی جگہوں میں نماز پڑھتے تھے اور وہاں نماز کا حکم دیا [۱]۔

ب- وضو ٹوٹنا:

۳- جمہور علماء اس طرف گئے ہیں کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "الوضوء مما خرج لا مما دخل" [۲] (وضو ان چیزوں سے لازم آتا ہے جو باہر نکلیں نہ کہ ان سے جو اندر داخل ہوں)، اور حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا دو میں سے آخری طریقہ یہ تھا کہ آگ سے پکی چیزوں (کی وجہ) سے وضو نہیں فرماتے تھے [۳]، اور اس لئے بھی کہ وہ کھائی جانے والی چیز ہے جو دیگر ماکولات کے مشابہ ہے۔

یہی قول حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابوطلحہ، حضرت ابو الدرداء، حضرت ابن عباس، حضرت عامر بن ربیعہ اور حضرت ابوامامہ سے مروی ہے، جمہور تابعین بھی اسی کے قائل ہیں، اور یہی

---

(۱) ابن عابدین ۵/ ۲۰۰۔

(۲) حدیث: "هذا ركس" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۵۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "تنزهوا من البول......" کی روایت دارقطنی (۱/ ۱۲۷ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) نے دو طرق سے کی ہے اور فرمایا: اس حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۴) حدیث: "أن النبي ﷺ أمر العرنيين......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۳۳۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۹۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۱۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۱، مغنی المحتاج ۱/ ۷۹، کشاف القناع ۱/ ۱۹۴۔ حدیث: "أن النبي ﷺ كان يصلي في مرابض الغنم......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۳۴۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "الوضوء مما خرج لا مما دخل..." کی روایت دارقطنی (۱/ ۱۵۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) نے کی ہے ابن حجر نے فرمایا: اس کی سند میں فضل بن مختار بہت ضعیف ہیں، ابن عدی سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: اصل یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے۔

(۳) حدیث جابر: "كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۳۳ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن خزیمہ نے اس کو صحیح بتایا ہے (۱/ ۲۸ طبع المکتب الاسلامی)۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک اور شافعیہ کا صحیح مذہب ہے۔

حنابلہ کا مذہب نیز امام شافعی کا قدیم مسلک یہ ہے کہ اونٹ کا گوشت کچا یا پکا ہوا، جان بوجھ کر یا بغیر جانے ہر حال میں کھانے سے وضو واجب ہوتا ہے، اس رائے کے قائل اسحاق بن راہویہ اور یحییٰ بن یحییٰ ہیں، ماوردی نے صحابہ کی ایک جماعت سے یہی رائے نقل کی ہے جن میں زید بن ثابت، ابن عمر، ابوموسی اور ابوطلحہ رضی اللہ عنہم ہیں۔ شافعیہ میں سے ابوبکر بن خزیمہ اور ابن المنذر نے اسی کو اختیار کیا ہے، بیہقی نے اسی رائے کی ترجیح اور اختیار کی جانب اشارہ کیا ہے، اور نووی نے "المجموع" میں اس رائے کو قوی قرار دیا ہے۔

ان حضرات نے حضرت براء بن عازبؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ سے اونٹ کے گوشت کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "توضؤوا منها، (اس کو کھانے سے وضو کرو)، اور بکری کے گوشت کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لا يتوضأ منها"[1] (اس (کے کھانے) سے وضو نہیں کیا جائے گا)، ان کا استدلال اس ارشاد نبوی سے بھی ہے: "توضئوا من لحوم الإبل، ولا تتوضئوا من لحوم الغنم"[2] (اونٹ کے گوشت کھانے کی وجہ سے وضو کرو، بکری کے گوشت کھانے کی وجہ سے وضو نہ کرو)۔

(۱) حدیث: "سئل عن لحوم الإبل ولحوم الغنم....." کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۸ طبع عزت عبید دعاس) اور ابن خزیمہ (۱/ ۲۲ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے اور ابن خزیمہ نے کہا: علماء محدثین کے درمیان اس بابت اختلاف کا ہمیں علم نہیں کہ یہ حدیث اپنے رواۃ کی عدالت کی وجہ سے ازروئے نقل صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "توضؤوا من لحوم الإبل....." کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۶۶ تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی) نے کی ہے اس کی سند میں بقیہ بن ولید مدلس ہیں، انہوں نے عنعنہ سے روایت کیا ہے اس کے رجال ثقات ہیں، خالد بن عمر مجہول الحال ہیں۔

رہا اونٹ کا دودھ تو اس کے پینے سے وضو ٹوٹنے کی بابت حنابلہ کی دو روایتیں ہیں:

ایک روایت ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا، اس کی دلیل حضرت اسید بن حضیر کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "توضؤوا من لحوم الإبل وألبانها"[1] (اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ کھانے پینے کی وجہ سے وضو کرو)۔

دوسری روایت یہ ہے کہ اس صورت میں وضو نہیں ہے، اس لئے کہ صحیح حدیث صرف گوشت کے سلسلہ میں وارد ہے، صاحب کشاف القناع نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے[2]۔

ج-بدنہ کا جوٹھا:

۴-تمام فقہاء کے یہاں اونٹ، گائے اور بکری سب کا جوٹھا پاک ہے، اور ان کے جوٹھ میں کسی طرح کی کراہیت نہیں ہے، سوائے یہ کہ وہ گندگی خور ہوں۔

ابن المنذر فرماتے ہیں: اہل علم کا اجماع ہے کہ حلال جانور کا جوٹھا پیا اور اس سے وضو کرنا جائز ہے[3]۔

د-اونٹ اور بکریوں کے باندھنے کی جگہ میں نماز:

۵-جمہور علماء کی رائے ہے کہ اونٹ کے باڑھ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

(۱) حدیث: "توضؤوا من لحوم الإبل و ألبانها" کی روایت احمد (۴/ ۳۵۲ طبع المیمنیہ) اور ابن ماجہ (۱/ ۱۶۶ طبع الحلبی) نے کی ہے بوصیری نے کہا: حجاج بن ارطاۃ کے ضعف اور تدلیس کی وجہ سے اس کی سند ضعیف ہے۔

(۲) طحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۷۳-۷۴، حاشیہ الدسوقی ۱/ ۱۲۳، شرح الروض ۱/ ۵۵، المجموع ۲/ ۵۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱/ ۱۸۷، ۱۹۰، الکشاف القناع ۱/ ۱۳۰۔

(۳) المغنی ۱/ ۵۰، حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۱۷۔

حنفیہ نے اونٹ کے ساتھ گائے کو بھی کراہت کے حکم میں شامل کیا ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ بکری کی طرح گائے کے باڑھ میں بھی نماز پڑھنا جائز ہے۔

حنابلہ کے نزدیک اونٹ کے باڑھ میں نماز درست نہیں ہے، یعنی جہاں اونٹ ٹھہرتے اور پناہ لیتے ہیں، البتہ اونٹ اپنے سفر میں جہاں ٹھہرتے ہیں وہاں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے[۱]۔

ھ- (حج میں) واجب ہونے والے دم:

۶- (حج) قران اور تمتع میں قربانی میں، اور حج یا عمرہ کے احرام کی حالت میں کسی واجب کے ترک یا کسی ممنوع کے ارتکاب میں سات افراد کی طرف سے ایک بدنہ کافی ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک اگر حائضہ یا نفاس والی عورت طواف کرلے تو مکمل بدنہ واجب ہوگا۔

جیسا کہ اگر محرم کسی بڑے شکار جیسے زراف یا شترمرغ کو قتل کردے تو اس اختیار کے مطابق جس کی تفصیل اپنے مقام پر کی گئی ہے، مکمل بدنہ واجب ہوگا۔

اسی طرح اس شخص پر (مکمل بدنہ) واجب ہوگا جو حج اور عمرہ کے احرام کی حالت میں تحلل اصغر سے پہلے جماع کرلے، اس مسئلہ میں اختلاف اور تفصیل بھی ہے جس کے لئے "احرام"، "حج"، "ہدی" اور "صید" کی اصطلاحات کی جانب رجوع کیا جائے۔

و- ہدی:

۷- فقہاء کا اتفاق ہے کہ ہدی (حج میں قربانی کا جانور) سنت ہے، صرف نذر کی صورت میں واجب ہے، یہ اونٹ، گائے اور بکری سے ہوتا ہے، اونٹ میں ضروری ہے کہ وہ پانچ سال پورے کرکے چھٹے سال میں داخل ہوگیا ہو۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۵۴-۲۵۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۸۸-۱۸۹، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۳، کشاف القناع ۱/ ۲۹۴، ۲۹۵۔

صحیحین میں ہے: "أنه ﷺ أهدى في حجة الوداع مائة بدنة"[۱] (نبی اکرم ﷺ نے حجۃ الوداع میں ایک سو اونٹ ہدی میں بھیجا)، اور مستحب ہے کہ ہدی کا جانور فربہ اور اچھا ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ"[۲] (اور جو کوئی (دین) خدا کی یادگاروں کا ادب رکھے گا سو یہ (ادب) دلوں کی پرہیزگاری میں سے ہے)، حضرت ابن عباسؓ نے اس کی تفسیر فربہ اور اچھا ہونے سے کی ہے۔

ہدی میں بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالنا مستحب ہے[۳]، اس سلسلہ میں کچھ تفصیلات بھی ہیں جنہیں "حج"، "ہدی"، "احرام"، "قران" اور "تمتع" کی اصطلاحات میں دیکھا جائے۔

ز- بدنہ کا ذبح:

۸- اونٹ اور جس میں بدنہ بھی شامل ہے، کے ذبح کے لئے "نحر" کا طریقہ مخصوص ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک اونٹ کا نحر کرنا مسنون ہے، اور مالکیہ کے نزدیک اس کا نحر واجب ہے، اور اسی حکم میں انہوں نے زرافہ کو بھی شامل کیا ہے۔

(۱) حدیث: "أنه ﷺ أهدى ......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۵۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ حج/ ۳۲۔

(۳) ابن عابدین ۲/ ۲۴۹، الدسوقی ۲/ ۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الروض ۱/ ۵۴۳ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۲/ ۵۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔ تقلید بدنہ: یہ ہے کہ اس کی گردن میں نشان لگا دیا جائے جس سے معلوم ہو کہ وہ ہدی ہے۔

اونٹ کے ذبح کو شافعیہ اور حنابلہ نے جائز قرار دیا ہے، حنفیہ کے نزدیک اس کو ذبح کرنا مکروہ تنزیہی ہے، جیسا کہ ابن عابدین نے ابو السعود کے واسطہ سے دیری سے نقل کیا ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ: اونٹ میں ذبح اور دوسرے جانوروں میں نحر اختیار کرنا ضرورۃً جائز ہے۔

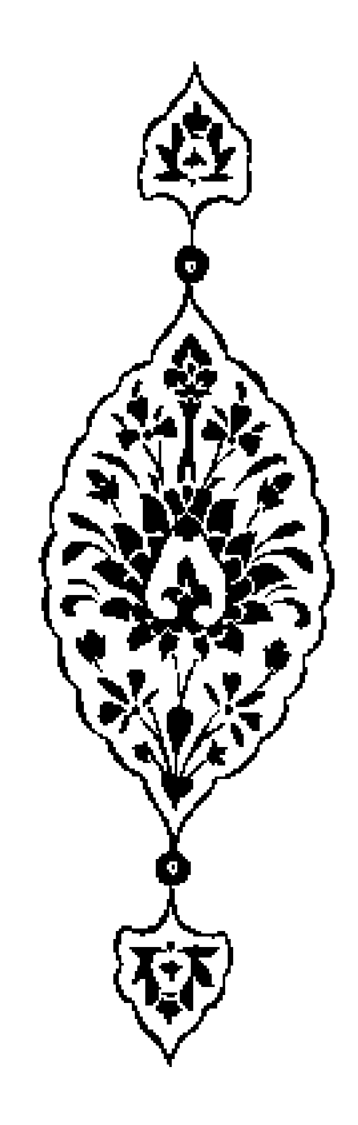
پھر نحر جیسا کہ ابن عابدین نے لکھا ہے سینہ کے پاس گردن کے نچلے حصہ میں رگوں کے کاٹنے کا نام ہے، اور ذبح دونوں داڑھوں کے نیچے گردن کے اوپری حصہ میں رگوں کا کاٹنا ہے۔

اور جانور کو کھڑا کرکے اس کے بائیں پاؤں کو باندھ کر نحر کرنا مسنون ہے، کیونکہ حضرت عبدالرحمن بن سابط سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى، قائمة على ما بقي من قوائمها"[۱] (نبی کریم ﷺ اور ان کے اصحاب بدنہ کو بایاں پاؤں باندھ کر، بقیہ پیروں پر کھڑا کرکے نحر کرتے تھے"، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا"[۲] (پھر جب وہ کروٹ کے بل گر پڑیں) جو اس بات کی دلیل ہے کہ جانور کو کھڑا کرکے نحر کیا جائے۔

نحر کا طریقہ یہ ہے کہ نیزہ سے اس وہدہ (گڈھا) میں مارا جائے جو سینہ اور گردن کی جڑ میں ہے[۳]۔

ج - دیت، جان کا بدلہ دیت:

۹ - اونٹ، سونا اور چاندی کی شکل میں دیت کی ادائیگی کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے، گھوڑا، گائے اور بکری میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل کے لئے "دیت" کی اصطلاح دیکھی جائے۔



(۱) حدیث عبدالرحمن بن سابط: "أن النبي ﷺ وأصحابه....." کی روایت ابو داؤد (۲/ ۳۷۱ طبع عزت عبید دعاس) نے حضرت عبدالرحمن بن سابط سے مرسلاً اور حضرت جابر بن عبداللہ کی متصل حدیث سے ملا کر کی ہے اس کی اصل صحیح بخاری (الفتح ۳/ ۵۵۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۵۸ طبع الحلبی) میں ہے۔

(۲) سورۂ حج/ ۳۶۔

(۳) ابن عابدین ۵/ ۱۹۲، الدسوقی ۲/ ۱۰۰، مغنی المحتاج ۴/ ۲۷۱، کشاف القناع ۳/ ۷، المواق بہامش الحطاب ۳/ ۲۲۰۔

بدو

تعریف:

۱ - بادیہ (گاؤں) حاضرہ (شہر) کا برعکس ہے، لیث فرماتے ہیں: بادیہ اس زمین کا نام ہے جس میں حضر (شہریت) نہ ہو، اور بادی وہ شخص ہے جو بادیہ میں رہتا ہو اور اس کی رہائش خیموں اور جھونپڑیوں میں ہو اور کسی متعین مقام پر مستقل نہ رہتا ہو، بدو وبادیہ کے رہنے والوں کو کہا جاتا ہے خواہ وہ عرب ہوں یا غیر عرب، بادیہ میں رہنے والے عربوں کو اعراب کہا جاتا ہے، حدیث میں ہے: "من بدا جفا"[1] یعنی جو بادیہ میں رہتا ہے اس میں اعراب کی ترشی وتختی آجاتی ہے[2]۔

فقہاء اس لفظ کو ان ہی معانی میں استعمال کرتے ہیں۔

بدو سے متعلق احکام:

۲ - شریعت میں اصل یہ ہے کہ احکام کا تعلق مکلف سے ہوتا ہے خواہ اس کا مقام رہائش کہیں ہو، اس وجہ سے شہریوں اور دیہاتیوں کے احکام برابر ہیں، البتہ شہریوں اور دیہاتیوں کے طبعی فرق کی بنا پر مذکورہ اصول سے بطور استثناء کچھ احکام دیئے گئے ہیں، پس اس فرق کی وجہ سے بعض احکام میں فرق ہوتا ہے، ایسے اہم احکام آگے بیان ہوں گے۔

(۱) حدیث: "من بدا جفا" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۲۷۸ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۴/ ۵۲۳ طبع الحلبی) نے کی ہے اور ترمذی نے اسے حسن کہا ہے۔

(۲) لسان العرب، النہایۃ فی غریب الحدیث، مفردات الراغب الاصبہانی، الاختیار ۵/ ۸۵، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۲۵، المغنی ۷/ ۵۲۴۔

الف - بادیہ میں اذان:

۳ - دیہاتی کے لئے اپنے دیہات میں ہر نماز کے وقت اذان کہنا مسنون ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوسعیدؓ سے فرمایا: "إنک رجل تحب الغنم والبادیة، فإذا دخل وقت الصلاة فأذن، وارفع صوتک بالنداء، فإنه لا یسمع مدی صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له یوم القیامة"[1] (تم بکری اور دیہات کو پسند کرنے والے شخص ہو تو جب نماز کا وقت آئے تو اذان دو، اور بلند آواز سے دو، اس لئے کہ مؤذن کی آواز جہاں تک بھی جس کسی جن یا انسان یا کسی شی تک پہنچتی ہے وہ قیامت کے دن اس کے لئے گواہی دے گی)، دیکھئے: "اذان"۔

ب - جمعہ اور عیدین کا سقوط:

۴ - دیہاتیوں پر نماز جمعہ واجب نہیں ہے، اگر وہ اپنے بادیہ میں نماز جمعہ قائم کریں تو عدم استیطان (وطن نہ بنانے) کی وجہ سے جمعہ درست نہیں ہوگا، کیونکہ مدینہ کے گردوپیش رہنے والے بدو اور بادیہ کے اسلام قبول کرنے والے قبائل کو جمعہ کا حکم نہیں دیا گیا تھا، اور نہ ہی انہوں نے جمعہ قائم کیا، اگر انہوں نے نماز جمعہ قائم کی ہوتی تو اسے ضرور نقل کیا جاتا، بدو کی جمعہ کی نماز ظہر کی طرف سے کافی نہیں ہوگی،

(۱) الجمل علی شرح المنہاج ۱/ ۲۹۸، الانصاف ۱/ ۴۱۸، المغنی ۲/ ۳۲۷، ۳۳۱، ابن عابدین ۱/ ۲۶۱، المجموع ۳/ ۳۷۵، اسنی المطالب ۱/ ۲۷۹، حدیث: "إنک رجل تحب الغنم والبادیة......" کی روایت بخاری (۲/ ۸۷، ۸۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

لیکن اگر وہ ایسی جگہ مقیم ہوں جہاں شہر کی اذان وہ سنتے ہوں تو ان پر نماز جمعہ واجب ہوگی (۱)۔

ج- قربانی کا وقت:

۵- جمہور کے نزدیک قربانی کا وقت دیہاتیوں کے لئے وہی ہے جو شہریوں کے لئے ہے، حنفیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، وہ کہتے ہیں: چونکہ دیہات والوں پر نماز عید واجب نہیں، اس لئے جائز ہے کہ عید کے دن طلوع صبح صادق کے بعد ہی وہ اپنی قربانی کرلیں، لیکن شہر والے نماز عید کے بعد ہی قربانی کا جانور ذبح کرسکتے ہیں، اس لئے کہ عید کی نماز ان پر واجب ہے (۲)۔

د- وظیفہ کا عدم استحقاق:

۶- وظیفہ شہر کے رہنے والوں کے ساتھ مخصوص ہے، دیہات والوں کے لئے بیت المال سے کوئی وظیفہ جاری نہیں ہوگا، نہ ہی فوجی وظیفہ اور نہ بچوں کے اخراجات، حتی کہ ابوعبید نے فرمایا: ہم کو نہ رسول اللہ ﷺ اور نہ آپ کے بعد ائمہ میں سے کسی کے متعلق یہ معلوم ہے کہ انہوں نے ایسا کیا ہو یعنی دیہات والوں کو فوجی عطیہ یا بچوں کے وظائف دئے ہوں، سوائے ان شہر والوں کے جو اسلام کی طرف سے دفاع کے اہل ہیں، اس کی دلیل حضرت بریدہ کی مرفوعاً حدیث ہے، فرماتے ہیں کہ ''رسول اللہ ﷺ جب کسی فوج یا لکڑی پر کوئی سپہ سالار مقرر فرماتے تو اسے اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرنے اور مسلمانوں کے حق میں خیر کی وصیت فرماتے، پھر فرماتے: اللہ کی راہ میں اللہ کے نام پر جنگ کرو، ان سے قتال کرو، جنہوں نے اللہ کا انکار کیا، جنگ کرو، زیادتی نہ کرو، دھوکہ نہ دو، مثلہ نہ کرو، کسی بچہ کو قتل مت کرو، جب مشرکین میں سے اپنے دشمن کا سامنا ہو تو انہیں تین باتوں کی طرف بلاؤ، ان میں سے جو بھی وہ قبول کرلیں تو اسے تم مان لو اور ان سے گریز کرلو، پھر انہیں اسلام کی دعوت دو، اگر قبول کرلیں تو مان لو اور ان سے جنگ کرنے سے رک جاؤ، پھر انہیں اپنے ملک سے منتقل ہوکر مہاجرین کے ملک آنے کی دعوت دو اور انہیں بتاؤ کہ اگر وہ ایسا کریں گے تو انہیں وہ حقوق ملیں گے جو مہاجرین کے ہیں، اور ان پر وہ ذمہ داریاں ہوں گی جو مہاجرین پر ہیں، اگر وہاں سے منتقل ہونے سے انکار کریں تو انہیں بتاؤ کہ وہ اعراب مسلمانوں کی طرح ہوں گے، ان پر اللہ کے وہ احکام جاری ہوں گے جو مومنین پر جاری ہوتے ہیں اور انہیں غنیمت اور فیٔ میں سے کچھ بھی نہیں ملے گا، اِلا یہ کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ جہاد کریں، اگر وہ انکار کریں تو ان سے جزیہ طلب کرو، اگر مان لیں تو قبول کرلو اور درگذر کرو، اگر انکار کریں تو اللہ سے مدد طلب کرو اور ان سے قتال کرو، اور جب تم کسی قلعہ والوں کا محاصرہ کرو اور وہ تم سے مطالبہ کریں کہ تم ان کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ دو تو تم انہیں اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ مت دو، ہاں تم اپنا اور اپنے اصحاب کا ذمہ دو، اس لئے کہ اگر تم اپنے اور اپنے اصحاب کے ذمہ کی خلاف ورزی کر بیٹھو تو یہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ کی خلاف ورزی کرنے سے آسان ہے، اور جب تم کسی قلعہ والوں کا محاصرہ کرو اور وہ مطالبہ کریں کہ تم انہیں اللہ کے فیصلہ پر اترنے دو تو تم انہیں اللہ کے فیصلہ پر مت اتارو بلکہ اپنے فیصلہ پر انہیں اترنے دو، کیونکہ تم نہیں جانتے کہ تم ان کے حق میں اللہ کے فیصلہ کو

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۵۳۳، ۵۴۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۹۴، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۸، المغنی ۲/ ۳۴۷۔

(۲) فتح القدیر ۸/ ۷۲ طبع بولاق، حلیۃ العلماء للقفال ۳/ ۳۲۰ طبع اول ۱۴۰۰ھ، الافصاح ۱/ ۳۰۲ طبع المطبعۃ الحلبیہ، آثار محمد بن حسن رص ۱۳۵، آثار ابویوسف رص ۶۳۔

پالوگے یا نہیں''[1]۔

لیکن امام اور عام مسلمانوں پر واجب ہے کہ اگر دیہات والوں پر زیادتی کی جائے تو جان ومال سے ان کی مدد کریں اور ان کا دفاع کریں، اور اگر کوئی مصیبت یا قحط نازل ہو تو اخراجات اور غمخواری سے مدد کریں[2]۔

ھ-دیہات والے شہر والوں کے عاقلہ میں داخل نہیں اور اسی طرح برعکس:

۷-دیہاتی شہری قاتل کے عاقلہ میں داخل نہیں، اور نہ شہری دیہاتی قاتل کے عاقلہ میں داخل ہے، اس لئے کہ دونوں میں باہمی نصرت نہیں ہوتی جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں[3]، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''عاقلہ''۔

و-دیہاتی کی امامت:

۸-نماز میں اعرابی کی امامت مکروہ ہے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اس لئے کہ عموماً ان میں احکام سے جہالت ہوتی ہے[4]۔

فقہاء نے کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ الجماعۃ میں اس کا ذکر فرمایا ہے، (دیکھئے: ''امامۃ الصلاۃ'' اور ''صلاۃ الجماعۃ'')۔

ز-لاوارث بچہ کو دیہات منتقل کرنا اور اس کا حکم:

۹-اگر کوئی شہری یا دیہاتی شہر میں لاوارث کوئی بچہ پائے تو اسے

(۱) حدیث بریدۃ ''إذا لقیت عدوک ......'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) الاموال لابی عبید، ص ۲۲۷ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مصطفی محمد۔
(۳) الشرح الصغیر ۴/ ۴۰۲ طبع دار المعارف۔
(۴) الاختیار ۵/ ۵۸ طبع دار المعرفہ بیروت۔

دیہات منتقل نہیں کرسکتا، کیونکہ (دیہات میں) دین، علم اور ہنر سے محرومی کا ضرر اسے پہنچے گا، اگر اسے دیہات میں پائے تو شہر منتقل کرسکتا ہے، کیونکہ یہ منتقلی اس کے مفاد میں ہے، اور اسے دیہات میں رکھ سکتا ہے، جیسا کہ شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، تفصیلات اصطلاح ''لقیط'' میں دیکھی جائے[1]۔

ح-شہری کے خلاف دیہاتی کی شہادت:

۱۰-شہری کے خلاف دیہاتی کی شہادت کے مسئلہ میں اختلاف ہے، جمہور نے اس کو درست قرار دیا ہے، اور مالکیہ نے منع کیا ہے[2]، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية"[3] (بدوی کی شہادت صاحب قریہ کے خلاف درست نہیں ہے)، اور اس لئے بھی کہ وہ عموماً شہادت کو صحیح طریقہ پر ضبط نہیں کرپاتے۔

ط-حلال کھانے کی تعیین میں دیہات والوں کی عادات فیصل نہیں:

۱۱-جن کھانوں کے احکام شریعت میں منصوص نہیں ان کی بابت خبیث اور طیب کی پہچان میں کن لوگوں کی طرف رجوع کیا جائے گا؟ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس سلسلہ میں صرف شہر کے عربوں پر اکتفا کیا جائے گا، امام نووی فرماتے ہیں: اس سلسلہ میں زمین،

(۱) حاشیہ قلیوبی ۵/ ۱۲۵، اسنی المطالب ۲/ ۴۹۷۔
(۲) المغنی ۹/ ۱۶۷۔
(۳) حدیث: "لا تجوز شهادة بدوي......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۲۶ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/ ۹۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے ابن دقیق العید نے کہا: اس کے رجال انتہا تک صحیح کے رجال ہیں (الالمام ص ۵۲۰ طبع دار الثقافۃ الاسلامیۃ الریاض)۔

جائداد والے مال دار وخوشحال عربوں کی جانب رجوع کیا جائے گا نہ کہ دیہات کے رہنے والے گنوار فقراء اور محتاجوں کی طرف، ابن قدامہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ یہ لوگ ضرورت اور بھکمری کی وجہ سے جو پاتے ہیں کھا لیتے ہیں [1]۔

ی- دیہات والوں میں سے عدت والی عورت کے کوچ کرنے کا حکم:

۱۲ - اہل دیہات کی زندگی میں اصل یہی ہے کہ شاداب علاقوں کی تلاش میں ایک دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے ہیں، اس لئے دیہاتی عدت والی عورت کے اہل خانہ اگر منتقل ہوں تو وہ بھی ان کے ساتھ منتقل ہوگی اور گنہ گار نہیں ہوگی، کیونکہ اہل خانہ کو چھوڑ کر تنہا اس کا قیام باعث حرج ہے، اور اس لئے بھی کہ سفر ان کی زندگی کا لازمہ ہے، کتب فقہ میں کتاب العدۃ کے تحت فقہاء نے اس پر گفتگو فرمائی ہے [2]۔

ک- دیہاتی کا شہری ہوجانا:

۱۳ - اگر دیہاتی شہر میں آکر آباد ہوجائے تو شہر والوں میں شمار ہوگا اور شہر کے احکام اس پر جاری ہوں گے۔

(۱) المجموع ۹/ ۲۵، طبع المنیر، المغنی ۸/ ۵۸۵ طبع الریاض۔

(۲) المغنی ۷/ ۵۲۷ طبع سوم۔

بذر

تعریف:

۱ - بَذر لغت میں کھیتی کے لئے زمین میں دانہ ڈالنے کا نام ہے، یہی مصدر ہے، اور کبھی اس کا اطلاق بیج پر بھی ہوتا ہے، تو اس صورت میں مصدر کا اطلاق اسم مفعول پر ہوتا ہے۔

فقہی استعمال اس مفہوم سے الگ نہیں ہے [1]۔

اجمالی حکم:

۲ - کاشت کے لئے زمین میں بیج ڈالنے کی بابت اصل یہ ہے کہ یہ مباح ہے اگر اس کی کاشت مباح ہو، دلیل آیت قرآنی ہے: "أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ" [2] (اچھا پھر یہ بتلاؤ کہ جو کچھ تم بوتے ہو اسے تم اگاتے ہو یا (اس کے) اگانے والے ہم ہیں)۔

یہ آیت احسان وامتنان کی جہت سے کاشت کی اباحت پر دلالت کررہی ہے، کھیتی کبھی صدقہ کی نیت کی وجہ سے مندوب ہوتی ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**مامن مسلم يغرس غرسا، أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة**

(۱) لسان العرب، الکلیات: مادہ "بذر"، طلبۃ الطلبہ رص ۲۰، فتاوی بزازیہ برحاشیہ الفتاوی الہندیہ ۶/ ۸۸۔

(۲) سورۂ واقعہ/ ۶۳، ۶۴۔

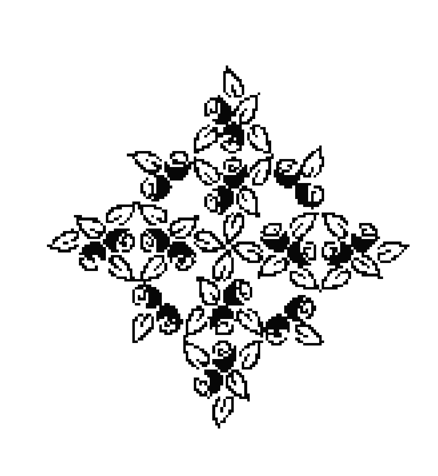
إلا كان له به صدقة"[۱] (اگر کوئی مسلمان کوئی درخت لگاتا ہے یا کوئی کاشت کرتا ہے، پھر اس میں سے پرندہ یا انسان یا جانور کھاتے ہیں تو اس کے لئے یہ صدقہ ہوتا ہے)، اور کبھی یہ واجب ہوتی ہے جب کہ لوگ اس کے محتاج ہوں، اور کبھی بعض اقسام کے بیج ڈالنا حرام ہوتا ہے مثلاً کوئی ایسا دانہ کاشت کے لئے بویا جو لوگوں کے لئے ضرر رساں ہو جیسے حشیش اور افیون کی کاشت، کیونکہ یہ اور اس جیسی اشیاء ضرر اور فعل حرام کا ذریعہ بنتی ہیں، اور جو شی کسی حرام کا ذریعہ ہو وہ بھی حرام ہوتی ہے[۲]۔

بحث کے مقامات:

۳ - فقہاء نے مزارعت، زکاۃ اور غصب کے ابواب میں مخصوص مقامات پر "بذر" سے متعلق گفتگو فرمائی ہے:

چنانچہ مزارعت (کے باب میں گفتگو کا مقام یہ ہے کہ) عقد مزارعت میں اس کی صحت یا فساد کے تعلق سے بیج کس کے ذمہ ہوگی، (یہ بحث) ان فقہاء کے نزدیک ہے جو مزارعت کا اعتبار کرتے ہیں جیسے حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ[۳]، اور زمین میں بیج ڈالنے سے عقد مزارعت کے لزوم کی بحث میں، اس بابت تفصیل بھی ہے جس کے لئے "مزارعۃ" کی اصطلاح دیکھی جائے[۴]۔

زکاۃ کے باب میں کاشت کی پیداوار اور اس کے شروط کے مسئلہ میں، اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے "زکاۃ الزروع" کی اصطلاح دیکھی جائے[۱]، اور ایسے دانہ پر فی الجملہ زکوۃ واجب ہے جو وقف کر دیا گیا ہو کہ ہر سال کسی مملوکہ یا کرایہ کی زمین میں اسے بویا جائے، بشرطیکہ وہ نصاب کو پہنچ جائے، بر خلاف اس دانہ کے جسے قرض دینے کے لئے وقف کیا گیا ہو، اس میں ان حضرات کے نزدیک زکاۃ نہیں ہے جو فقراء وغیرہ کی ضرورت کے لئے کاشت کی غرض سے دانہ کے وقف کے جواز کے قائل ہیں (۲)، اور غصب کے باب میں مقام بحث ہے غصب کی ہوئی یا زیادتی سے حاصل شدہ زمین میں بیج ڈالنا، اور بیج ڈالنے کے بعد مالک زمین کا اپنی زمین لوٹالینا، کیا غصب کرنے والے کو بیج کا عوض دلایا جائے گا یا نہیں، اس کی تفصیل کا مقام اصطلاح "غصب" ہے[۳]۔



(۱) حدیث: "ما من مسلم....." کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۲۳، ۳/ ۱۶۵، ۱۶۶۔

(۳) ابن عابدین ۵/ ۱۷۶، الہدایہ ۴/ ۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۴، ۲۵، ۳۶، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۶۱، المغنی ۵/ ۳۳۸ طبع سعودیہ۔

(۴) ابن عابدین ۵/ ۱۷۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۳، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۳۷۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۵، الاقناع ۱/ ۲۵۷، ۲۵۸۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۸۵۔

(۳) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۵۴، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۶۱، المغنی ۵/ ۲۳۳۔

بذرقہ

تعریف:

۱-بذرقہ کا لفظ، ابن خالو یہ کہتے ہیں کہ فارسی ہے جسے عربی کا جامہ پہنادیا گیا ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہ غیر خالص عربی لفظ ہے، اس کا معنی: خفارہ (محافظین) ہے، ایسی جماعت جو قافلہ کے آگے آگے حفاظت کے لئے چلتی ہے۔

اس لفظ کا تلفظ بعض حضرات ''ذال'' سے کرتے ہیں، اور بعض حضرات ''دال'' سے، اور کچھ لوگ دونوں حروف سے تلفظ کرتے ہیں۔

یہ لفظ اصطلاحاً بھی اسی معنی میں مستعمل ہے، البتہ اس سے سفر وغیرہ میں نگرانی وحفاظت مراد لی جاتی ہے [1]۔

اجمالی حکم:

۲-علماء نے بالاتفاق بذرقہ ''خفارہ (نگرانی) یا حراسۃ'' (حفاظت) کو درست قرار دیا ہے، اور اس پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے۔

انہیں ضامن قرار دینے میں فقہاء کی دو رائیں ہیں، اس اختلاف کی بنیاد بذرقہ کی تصویر کشی پر ہے کہ آیا یہ اجارہ عامہ ہے یا اجارہ خاصہ۔

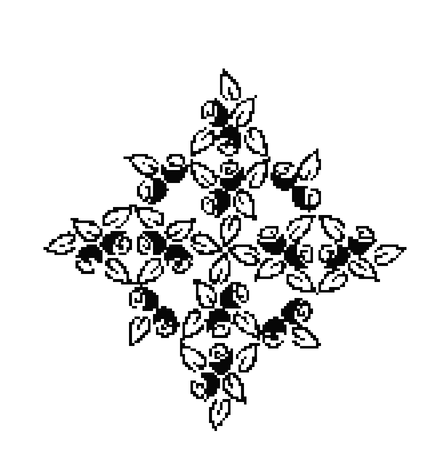
پہلی رائے یہ ہے کہ وہ اس چیز کی قیمت کا ضامن ہوگا جو اس سے کھو جائے، یہ رائے حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور محمد کی ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ ''بذرق''، ابن عابدین ۵/ ۴۴ طبع بولاق، تبصرۃ الحکام بہامش فتح العلی المالک ۲/ ۲۸۷ طبع التجاریۃ الکبری، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۸۱ طبع الحلبی، کشاف القناع ۴/ ۳۲۔

دوسری رائے یہ ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا، حنفیہ کے نزدیک یہی زیادہ صحیح اور مفتی بہ رائے ہے، اور یہی رائے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ حارس (محافظ) اجیر خاص ہے یا اجیر عام، جن فقہاء نے اسے اجیر خاص مانا اسے ضامن نہیں قرار دیا [1]، اور جنہوں نے اسے اجیر عام مانا جیسے ابو یوسف اور محمد، انہوں نے اسے ضامن قرار دیا۔

ان مقامات کی تفصیل کے لئے دیکھی جائیں اصطلاحات: ''اجارہ''، ''ضمان'' [2]، ''خفارہ'' [3]۔



(۱) الہدایہ ۳/ ۲۴۶، البدائع ۴/ ۲۱۱، المہذب ۱/ ۴۰۸، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۰۸، کشاف القناع ۴/ ۳۵، المغنی ۶/ ۱۰۸، الشرح الصغیر ۴/ ۴۳۱۔

(۲) البدائع ۴/ ۲۱۱-۲۱۲، الہدایہ ۳/ ۲۴۴، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۵۰۰، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۸، المہذب ۱/ ۴۱۵، حاشیہ قلیوبی ۳/ ۸۱۔

(۳) کمیٹی کی رائے ہے کہ اگر خفارہ کسی متعین قافلہ کا ہو تو اس پر اجیر خاص کے احکام جاری ہونے چاہئیں، اور اگر خفارہ ہر قافلہ کا ہو تو اس پر اس راستہ سے گذرنے والے تمام قافلوں کے لئے مشترک اجیر کا حکم جاری ہونا چاہئے۔

براءۃ

تعریف:

۱ - براءۃ لغت میں کسی شئی سے نکل جانے اور اس سے جدا ہوجانے کو کہتے ہیں، اس کی اصل ''البرء'' ہے جو ''القطع'' کے معنیٰ میں ہے، پس براءت کے معنیٰ تعلق قطع کرنے کے ہوئے، کہا جاتا ہے: ''برئت من الشيء، و أبرأ براءة'' جب کسی شئی کو اپنی ذات سے دور کردے اور اس کے اسباب کاٹ دے، اور ''برئت من الدین'' دین مجھ سے منقطع ہوگیا اور ہمارے درمیان تعلق نہیں رہا[۱]۔

براءۃ کا اصطلاحی معنیٰ اس کے لغوی معنیٰ سے الگ نہیں ہے، چنانچہ فقہاء الفاظ طلاق میں ''براءۃ'' سے جدائی مراد لیتے ہیں، دیون، معاملات اور جنایات کے ابواب میں چھٹکارا اور بےقصور ہونے کا معنیٰ مراد لیتے ہیں، اور فقہاء کے یہاں بکثرت یہ جملہ ملتا ہے، ''الأصل براءۃ الذمة'' یعنی اصل ذمہ کا فارغ ہونا اور دوسرے کے حق کے ساتھ مشغول نہ ہونا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف - ابراء:

۲ - ابراء لغت میں ''برئ'' سے إفعال کا صیغہ ہے، جس کا معنیٰ ہے فارغ ہوا اور بری ہوا۔

اصطلاح میں ابراء کسی شخص کا دوسرے کے ذمہ یا اس کے تئیں اپنا حق ساقط کردینے کو کہتے ہیں، معاملات اور دیون میں اس کی تعریف آبی مالکی نے یوں کی ہے: اپنے مدیون کے ذمہ سے دین کو ساقط کردینا اور دین سے ذمہ کو فارغ کردینا۔

پس اگر قرض خواہ (دائن) نے بری کردیا بایں طور کہ اپنے مدیون کے ذمہ سے دین کو ساقط اور ذمہ کو فارغ کردیا تو براءت حاصل ہوگئی۔

اس طرح بری کردینا براءت کے اسباب میں سے ایک سبب ہے، براءت کبھی بری کردینے سے حاصل ہوتی ہے اور کبھی دوسرے سبب سے، جیسے کہ قرض خواہ مدیون سے اپنا حق وصول کرلے، یا ضمان کا سبب دائن کے فعل کے علاوہ کسی دوسرے عامل کی وجہ سے زائل ہوجائے۔ اور کبھی ان دونوں (''ابراء'' اور ''براءت'') میں سے ایک لفظ دوسرے کی جگہ استعمال ہوتا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان اثر اور مؤثر کا تعلق ہے[۱]، (دیکھئے: ابراء)۔

ب - مبارأۃ:

۳ - مبارأۃ لغت کی رو سے براءۃ سے مفاعلت کا صیغہ ہے، یہ دو جانب سے براءت میں اشتراک کو کہتے ہیں[۲]، اور یہ الفاظ خلع میں شمار ہوتا ہے، اگر زوجین کے درمیان مبارأت واقع ہوتو نکاح سے تعلق رکھنے والے ہر ایک کے دوسرے کے تئیں حقوق کو ساقط کردیتی ہے، اس میں تفصیل بھی ہے، اس لفظ کا اکثر استعمال بیوی کا شوہر پر لازم اپنے حقوق کو طلاق کے عوض ساقط کردینے کے لئے ہوتا

(۱) لسان العرب، الصحاح مادہ ''برأ''، الکلیات لأبي البقاء ۱/ ۴۲۷، الفروق فی اللغۃ رص ۱۳۱، تفسیر قرطبی ۸/ ۶۳، تفسیر فخر الرازی ۱۶/ ۲۱۷۔

(۲) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۱/ ۲۲، الاختیار ۳/ ۱۳۲، قلیوبی ۴/ ۲۹۳۔

(۱) لسان العرب: مادہ ''برأ''، فتح القدیر ۶/ ۳۱۰، المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/ ۸۱، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲، المغنی ۵/ ۶۵۹۔

(۲) لسان العرب، المصباح مادہ ''برئ''۔

ہے[1]، جیسا کہ طلاق اور خلع کے مباحث میں اس کی وضاحت ہے:

پس مبارات، براءت کے مقابلہ زیادہ خاص ہے۔

ج- استبراء:

۴- استبراء کا لغوی معنی براءت طلب کرنا ہے، شرعاً اس کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے:

اول: طہارت میں گندگی سے دونوں مخرجوں (نجاست نکلنے کی جگہ) کی نظافت کے معنی میں۔

دوم: نسب میں، عورت کا حمل اور دوسرے کے مادہ منویہ سے طلب براءت کے معنی میں، جیسا کہ فقہاء اس معنی کے لئے استبراء رحم کا لفظ استعمال کرتے ہیں[2]۔

اجمالی حکم:

۵- براءت آدمی کی اصل حالت ہے، ہر شخص اس حال میں پیدا ہوتا ہے کہ اس کا ذمہ بری ہوتا ہے، اور بعد میں انجام دیئے گئے معاملات اور اعمال سے ذمہ مشغول ہوتا ہے تو اس اصل کے خلاف جو شخص دعویٰ کرے گا اس سے اس دعویٰ پر دلیل طلب کی جائے گی، لہذا اگر کوئی شخص کسی دوسرے پر کسی حق کا دعویٰ کرے تو مدعا علیہ کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ اس کا قول اصل کے موافق ہے، اور مدعی سے بیّنہ طلب کیا جائے گا، کیونکہ وہ اصل کے خلاف دعویٰ کر رہا ہے، اگر وہ بینہ کے ذریعہ اپنا دعویٰ ثابت نہ کر سکے تو فقہی قاعدہ: ''اصل ذمہ کی براءت ہے'' کا اعتبار کرتے ہوئے مدعا علیہ کے بری ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، اسی

(۱) ابن عابدین ۲/ ۵۶۰، الاختیار ۳/ ۱۶۰، قلیوبی ۳/ ۳۱۰، المغنی ۷/ ۵۸، بدایۃ المجتہد ۲/ ۶۶۔

(۲) لسان العرب مادہ ''برأ''، ابن عابدین ۱/ ۲۳۰، ۵/ ۲۳۹، جواہر الإکلیل ۱/ ۹۳، حاشیہ قلیوبی ۴/ ۵۸، المغنی ۱/ ۱۶۱، ۷/ ۵۱۲۔

طرح اگر غصب کردہ یا تلف کردہ شی کی مقدار کے بارے میں فریقین میں اختلاف ہو تو مقروض کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اصل زائد مقدار سے بری ہونا ہے[1]۔

براءت کے لفظ سے ذمہ کا وصف بیان کیا جاتا ہے، اسی لئے فقہاء نے صراحت فرمائی ہے کہ اعیان کا وصف براءت کے لفظ سے بیان نہیں ہوتا، إلا یہ کہ براءت سے مراد ذمہ داری یا دعویٰ سے بری ہونا ہو[2]۔

اس کے علاوہ معاملات وجنایات میں اس قاعدہ کی مختلف فروعات ہیں، ان کی تفصیل ''دعویٰ'' اور ''بینات'' کے مباحث میں دیکھی جائے۔

۶- پھر براءت ذمہ کے لئے اصل کی طرح دلیل کی ضرورت نہیں ہے، اگر کسی عمل کے ارتکاب یا کسی معاملہ کی انجام دہی کی وجہ سے ذمہ مشغول ہوجائے تو اس کی مشغولیت اور ضمان کے فرق کے لحاظ سے مختلف اسباب سے اس کی براءت حاصل ہوتی ہے۔

چنانچہ حقوق اللہ کے اندر ذمہ اگر اپنے اوپر لازم اموال جیسے زکاۃ اور صدقات واجبہ کے ساتھ مشغول ہو تو ان کی ادائیگی سے ہی براءت حاصل ہوگی جب تک کہ وہ میسر ہوں، اگر ذمہ بدنی عبادات جیسے نماز اور روزہ کے ساتھ مشغول ہو تو ان کی ادائیگی سے اس کی براءت ہوگی، اور اگر وقت نکل جائے تو قضا سے ہوگی بشرطیکہ وہ اتنی قلیل ہوں کہ ان کی قضا ممکن ہو، ورنہ توبہ اور استغفار سے براءت ہوگی اور اس کا معاملہ اللہ کے ذمہ ہوگا۔

حقوق العباد میں اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کا مال غصب

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۵۹، للسیوطی رص ۵۳، القوانین الفقہیہ رص ۳۰۳۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۴۷۳، الدسوقی ۳/ ۴۱۱، حاشیہ قلیوبی ۳/ ۱۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۲۱۔

کر لے یا اسے ضائع کر دے تو براءت کا حصول ضمان سے ہوگا، ضمان یہ ہے کہ اگر عین شئ موجود ہو تو اسے واپس کیا جائے، یا اگر مثلی ہو تو اس کا مثل، اور ذات القیم ہو تو اس کی قیمت دی جائے [1]، ان مسائل کی تفصیل کے لئے اتلاف، غصب اور ضمان کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

اسی طرح براءت یوں بھی حاصل ہوجاتی ہے کہ صاحب حق حق کی ادائیگی یا وصولیابی کے بغیر اس کو بری کر دے، اس کی تعبیر فقہاء کرام براءت اسقاط یا ابراء اسقاط سے کرتے ہیں [2]، اس کی تفصیل اصطلاح ''ابراء'' میں دیکھی جائے۔

۷- اس کے علاوہ براءت کا حصول بسا اوقات ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف ضمان کے منتقل ہوجانے سے ہوتا ہے جیسا کہ حوالہ میں ہے کہ اگر مقروض نے قرض خواہ کا حق کسی تیسرے شخص (محال علیہ) کی طرف محول کر دیا، اور عقد مکمل ہوگیا تو محیل (مقروض) کا ذمہ دین سے بری ہوجائے گا، اور اگر اس کا کوئی کفیل ہو تو کفیل کا ذمہ بھی بری ہوجائے گا، اس لئے کہ دین محال علیہ (جس کی طرف منتقل کیا گیا ہے) کے ذمہ کی طرف منتقل ہوگیا، اب اگر محال علیہ سے وصولی دشوار ہوجائے [3] تو دین پھر محیل کے ذمہ کی طرف لوٹ آئے گا، اس مسئلہ میں اختلاف بھی ہے (دیکھئے: اصطلاح حوالہ)۔

۸- اور کبھی براءت ضمناً حاصل ہوجاتی ہے جیسا کہ کفالت میں ہے، اس طرح کہ اگر مقروض کی براءت ادائیگی قرض کی وجہ سے یا قرض خواہ کے بری کر دینے کی وجہ سے حاصل ہوجاتی ہے تو کفیل کا ذمہ بھی

(۱) مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ/ ۴۱۵، البدائع ۷/ ۹۶، الفواکہ الدوانی ۱/ ۸۸، ۸۹، الروضہ ۴/ ۳۴۵، المغنی ۹/ ۳۰۱۔

(۲) فتح القدیر ۶/ ۳۱۰، المجلۃ العدلیہ: مادہ/ ۱۵۶۲، الدسوقی ۳/ ۴۱۱۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۲۹۱، مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ/ ۶۹۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۰۸، حاشیہ قلیوبی ۲/ ۳۲۱، المغنی ۴/ ۵۳۵۔

بری ہوجائے گا، اسی طرح اگر کسی دوسری وجہ سے سبب ضمان زائل ہوجائے، مثلاً کوئی شخص مبیع کے ثمن (سامان کی قیمت) کا کفیل ہو اور بیع ہی فسخ ہوجائے (تو کفیل بری ہوجائے گا)، اس لئے کہ اصل شخص کی براءت کفیل کی براءت کا موجب ہوتی ہے [1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''کفالت'' میں دیکھی جائے۔

لفظ براءت کا ایک اور استعمال بمعنی باطل عقائد و مذاہب سے دوری ولاتعلقی کے لئے ہوتا ہے، جیسے کوئی شخص اپنے اسلام کا اعلان کرے تو اس سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ دین اسلام کے مخالف ہر مذہب اور عقیدہ سے بری ہونے کا اقرار کرے [2]، اس کی تفصیل اصطلاح ''اسلام'' میں دیکھی جائے۔

بحث کے مقامات:

۹- فقہاء نے براءت پر بحث دعویٰ اور بینات کے ابواب میں کی ہے، کفالت کی بحث میں کفیل کے ذمہ کی براءت کا تذکرہ کیا جاتا ہے، حوالہ میں بیان ہوتا ہے کہ حوالہ مقروض کے ذمہ کی براءت کا موجب ہوتا ہے، بیوع میں فقہاء فرماتے ہیں: بائع کی طرف سے عیوب سے مبیع کے بری ہونے کی شرط خیار کے سقوط اور عقد کے لزوم کا سبب ہے، جیسا کہ اس کا تذکرہ ابراء اور اس کے آثار یعنی براءت استیفاء اور براءت اسقاط کے باب میں فقہاء کرتے ہیں۔

(۱) ابن عابدین ۴/ ۲۷۳، مجلۃ الأحکام العدلیہ، مادہ ۶۶۲، ۶۶۹، حاشیہ قلیوبی ۲/ ۳۳۱، المغنی ۴/ ۵۴۸۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۸۷، المغنی ۸/ ۱۴۱۔

فقہاء کرام براجم وغیرہ خصال فطرت پر گفتگو وضو، غسل اور خصال فطرت کے تحت کرتے ہیں [۱]۔

براجم

تعریف:

۱- براجم لغت میں برجمۃ کی جمع ہے، یہ انگلیوں کی پشت پر جوڑوں اور گٹھوں کو کہتے ہیں، جن میں میل کچیل جمع ہوجاتی ہے۔

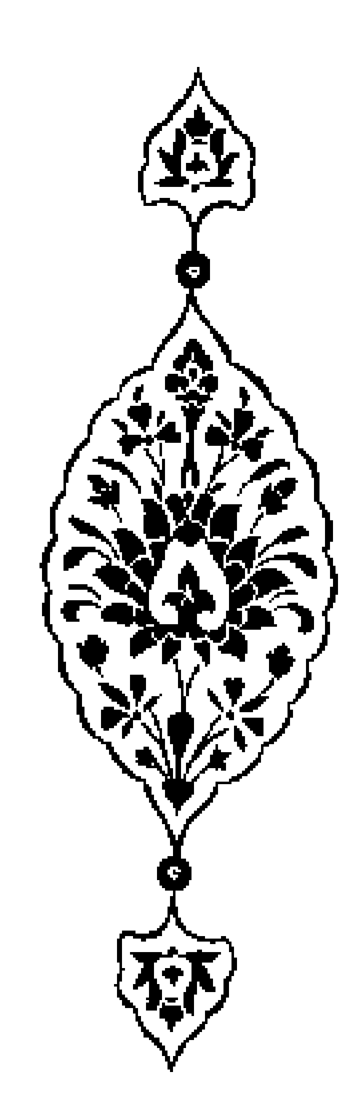
اس لفظ کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے علاحدہ نہیں ہے [۱]۔

اجمالی حکم:

۲- طہارت یعنی وضو اور غسل وغیرہ میں براجم کا دھونا مندوب ہے [۲]، رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "عشر من الفطرة ... وعدّ منها: غسل البراجم" [۳] (دس امور فطرت میں سے ہیں... اور آپ نے ان میں غسل براجم کو بھی شمار فرمایا)۔

براجم کے حکم میں وہ تمام مقامات آتے ہیں جن میں عادۃً میل کچیل جمع ہوجاتی ہے، جیسے کان، ناک، ناخن اور بدن کے ایسے دیگر مقامات۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جب میل پانی کو کھال تک پہنچنے سے مانع نہ بنے، اگر کھال تک پانی کے پہنچنے میں وہ رکاوٹ بنے تو فی الجملہ اس کا ازالہ واجب ہے تاکہ طہارت میں عضو تک پانی پہنچ سکے۔



---

(۱) الصحاح، لسان العرب، مادۂ "برجم"۔

(۲) شرح مسلم للنووی ۳/ ۱۵۰ طبع الازہریہ، عون المعبود ۱/ ۸۰ طبع السلفیہ۔

(۳) حدیث: "عشر من الفطرة....." کی روایت مسلم (۱/ ۲۲۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

---

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۴۰، المغنی ۱/ ۱۰۸ طبع سعودیہ، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۹ طبع دار الفکر، شرح مسلم للنووی ۱/ ۸۹ طبع الازہریہ، عون المعبود ۱/ ۸۰ طبع السلفیہ۔

براز

تعریف:

۱- براز (زبر کے ساتھ) لغت کی رو سے وسیع فضا کا نام ہے، اور کنایۃً اسے قضاء حاجت کے معنیٰ میں بولتے ہیں، جیسا کہ اس سے خلاء (بیت الخلاء) بھی مراد لیتے ہیں، اس لئے کہ لوگ قضاء حاجت کے لئے لوگوں سے خالی مقامات میں نکل جاتے تھے، کہا جاتا ہے: "برز" جب براز یعنی پاخانہ کے لئے نکلے، اور "تبرز الرجل" جب حاجت کے لئے براز کی طرف نکلے۔

یہ لفظ حرف باء کے زیر کے ساتھ "جنگ میں مبارزت" کا مصدر ہے، اور اس سے بھی پاخانہ کے لئے کنایہ کیا جاتا ہے[۱]۔

اصطلاحی معنیٰ میں یہ لفظ کنائی معنیٰ سے خارج نہیں ہے، کیونکہ یہ غذائی فضلات یعنی حسب عادت خارج ہونے والی نجاست (پاخانہ) کو کہتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- غائط:

۲- غائط اصل میں زمین کے نشیبی حصہ کو کہتے ہیں، اس کی جمع غیطان اور اغواط ہے، اسی مفہوم میں "غوطۃ دمشق" کہا جاتا ہے، عرب اس قسم کے مقامات کا قصد لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ رہ کر قضاء حاجت

(۱) لسان العرب: مادہ "برز"۔

کے لئے کرتے تھے، پھر دونوں میں قربت کی وجہ سے انسان سے خارج ہونے والی نجاست کو غائط کہا جانے لگا[۱]۔

یہ لفظ اس معنیٰ میں براز (باء کے زبر کے ساتھ) سے کنایۃً دلالت میں متفق ہوجاتا ہے، اس طور پر کہ ہر دو الفاظ سے غذا کے خارج ہونے والے فضلات مراد ہوتے ہیں۔

ب- بول:

۳- بول: "ابوال" کا واحد ہے، کہا جاتا ہے: "بال الإنسان والدابة، يبول بولاً ومبالاً" جب انسان یا جانور پیشاب کرے، ایسا کرنے والا "بائل" کہلاتا ہے، پھر بول کا استعمال عین کے لئے یعنی اگلی شرم گاہ سے نکلنے والے پانی کے لئے ہونے لگا، اس کی جمع "ابوال" ہے[۲]۔

اس معنیٰ میں یہ لفظ بھی "براز" (زبر کے ساتھ) کے حکم میں ہے، اس طور پر کہ دونوں نجاست ہیں اگر چہ دونوں کے مخارج (نکلنے کی راہ) جدا ہیں۔

ج- نجاست:

۴- نجاست لغت میں ہر گندگی کو کہا جاتا ہے[۳]، اصطلاح میں یہ ایسا حکمی وصف ہے جو نجاست والے شخص کی نماز وغیرہ کے جواز سے رکاوٹ بنتا ہے[۴]۔

اس معنیٰ میں یہ لفظ براز (زبر کے ساتھ) کے کنائی معنیٰ سے زیادہ عام ہے کہ یہ براز اور دوسری نجاستوں جیسے خون، پیشاب،

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۵/ ۲۲۰ طبع دار الکتب ۱۹۳۷ء۔
(۲) لسان العرب، الصحاح، المصباح المنیر: مادہ "بول"۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ "نجس"۔
(۴) الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۳۲۔

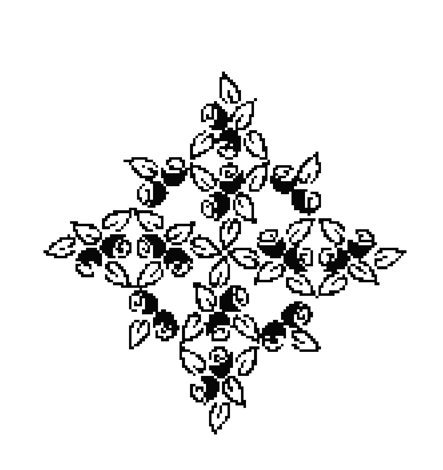
مذی، ودی، شراب اور دیگر نجاستوں کو بھی شامل ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۵ - فقہاء کا اجماع ہے کہ براز نجاست ہے اور یہ کہ اس سے چند احکام متعلق ہیں، جیسے براز بدن، کپڑا اور جگہ کو ناپاک کر دیتا ہے، اور اس کو پاک کرنا واجب ہے خواہ استنجا کے ذریعہ ہو یا دھوکر ہو، جس کی تفصیل اپنے مقام پر دیکھی جا سکتی ہے۔

براز کی قابل معاف مقدار اور اس کی بیع کے جواز میں اختلاف ہے[1]۔

اس کی تفصیل طہارات کے ابواب اور اصطلاح ''قضاء حاجت'' میں دیکھی جائے۔



(۱) الاختیار شرح المختار ۱/ ۶، ۱۲، ۱۸، ۳۰، ۳۶، ۳۳، ۳۴، فتح القدیر ۱/ ۱۶۸، رد المحتار ۵/ ۶ ۴، المہذب فی فقہ الشافعی ۱/ ۱۰، ۳۴ - ۳۵، ۵۵، ۵۷، ۶۷ - ۶۸، ۲۶۸، الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۳۰، ۳۴، ۶۵، ۶۸، ۸۰، ۳/ ۱۰، المغنی ۱/ ۶، ۱۰، ۳۰، ۱۵۶، ۲۳۳، ۲/ ۶۳ - ۶۴، ۸۳، ۴/ ۸۳ طبع الریاض۔

بَرْد

تعریف:

۱ - ''برد'' لغت میں ''حر'' (گرمی) کی ضد ہے، اور برودت حرارت کا عکس ہے[1]۔

فقہاء بھی اس لفظ کا استعمال فی الجملہ لغوی معنی میں ہی کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

ابراد:

۲ - لغت میں ابراد کا ایک معنی برد میں داخل ہونا اور دن کے آخری حصہ میں داخل ہونا ہے[2]۔

فقہاء کے نزدیک اس کا معنی: ظہر کو برد کے وقت تک مؤخر کرنا ہے[3]۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳ - فقہاء نے برد پر گفتگو تیمم، جمعہ، جماعت، نمازوں کا جمع کرنا، حدود، تعزیر اور نماز کے تحت فرمائی ہے۔

الف۔ تیمم کے سلسلہ میں: سخت ٹھنڈک میں پانی موجود ہونے

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، الصحاح فی المادہ۔
(۲) المصباح المنیر، تاج العروس: مادہ ''برد''۔
(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح / ۹۸، الجمل علی المنہج ۱/ ۲۷۷۔

کے باوجود اگر اسے گرم کرنے کا سامان نہ ہو اور ضرر کا اندیشہ ہو تو حدث اصغر اور حدث اکبر سے تیمم کو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے جائز قرار دیا ہے اور یہی حنفیہ کی بھی ایک رائے ہے، اور حنفیہ نے اپنے مشہور قول میں حدث اکبر سے تیمم کو جائز قرار دیا ہے نہ کہ حدث اصغر سے، کیونکہ حدث اصغر میں عموماً ضرر کا تحقق نہیں ہوتا لیکن اگر ضرر کا تحقق ہوجائے تو اس میں بھی بالاتفاق تیمم جائز ہے، جیسا کہ ابن عابدین نے تحقیق کی ہے، وہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ نص میں حرج کے دور کرنے کی ہدایت ہے، اور یہی متون کا ظاہر اطلاق بھی ہے۔

مالکیہ نے سخت سردی کی وجہ سے جو پانی کو ٹھنڈا کردے، اگر صحت مند مقیم یا مسافر کو پانی کی تلاش اور اس کے گرم کرنے میں نماز کا وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کو درست قرار دیا ہے[1]۔

ب۔ جمعہ اور جماعت کی نماز کے سلسلہ میں: فقہاء نے سخت سردی میں جمعہ کی نماز سے اور دن یا رات میں نماز جماعت سے پیچھے رہ جانے کو درست قرار دیا ہے[2]۔

ج۔ نمازوں کو جمع کرنے کے سلسلہ میں: مالکیہ نے اجازت دی ہے، اور یہی حنابلہ کی ایک رائے ہے کہ سخت سردی میں خواہ سردی پڑ رہی ہو یا پڑنے کا اندیشہ ہو صرف مغرب وعشاء کی نمازوں میں جمع تقدیم کی جاسکتی ہے۔

شافعیہ نے ظہر وعصر میں اور مغرب وعشاء میں چند شرائط کے ساتھ جو اپنے مقام پر بیان ہوئی ہیں، نماز جمع کرنے کی اجازت دی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۵۶ طبع بیروت، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۵۰، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۱/ ۶۷ طبع الحلبی، المہذب ۱/ ۳۵ طبع الحلبی، المغنی ۱/ ۲۶۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۴۸ طبع بیروت، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۳۹۰ طبع الحلبی، قلیوبی وعمیرہ ۱/ ۲۲۶، ۲۶۸ طبع الحلبی، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۷۶ طبع الریاض۔

حنفیہ نے سردی میں نمازوں میں جمع کرنے کو خواہ جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر منع کیا ہے، ان کے نزدیک صرف دو مقامات مزدلفہ اور عرفہ میں جمع بین الصلاتین کی اجازت منحصر ہے[1]۔

د۔ حدود اور تعزیرات کے سلسلہ میں: حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے فی الجملہ سخت سردی میں قتل کے علاوہ دوسرے حدود اور تعزیرات کو نافذ کرنے سے روکا ہے، اس لئے کہ یہ باعث عبرت نہیں، بلکہ باعث ہلاکت ہے[2]۔

ھ۔ نماز کے سلسلہ میں: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے کھلی ہوئی ٹھنڈی زمین پر نماز پڑھتے ہوئے عمامہ کے پیچ پر سجدہ کو ضرورتاً جائز قرار دیا ہے[3]۔

بَرَد

دیکھئے: "میاہ"۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۶، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۳۷۰ طبع الحلبی، قلیوبی وعمیرہ ۱/ ۲۶۷، المغنی ۲/ ۲۷۶ طبع الریاض۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۲/ ۲۸۴، الفواکہ الدوانی علی رسالۃ القیروانی ۲/ ۱۹۱ طبع بیروت، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۲/ ۴۴۵ طبع قاہرہ، المہذب ۲/ ۲۷۱ طبع بیروت، قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۱۸۳ طبع الحلبی۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۳، ۳۳۶ طبع بیروت، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۲۵۳ طبع الحلبی، المغنی ۱/ ۵۱۷، ۵۱۸ طبع الریاض۔

بُرّ

تعریف:

۱-بُر (پیش کے ساتھ) لغت میں گیہوں کو کہا جاتا ہے، اس کا واحد ''بُرۃ'' ہے[1] اصطلاح میں بھی یہ لفظ اسی معنیٰ میں ہے۔

اجمالی حکم:

۲- گیہوں اس لحاظ سے کہ زمین سے نکلنے والا ایک غلہ ہے، جمہور کے نزدیک اور ان میں امام ابو یوسف ومحمد بھی ہیں، اگر پانچ وسق کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے، امام ابو حنیفہ نے مطلقاً پیداوار پر خواہ اس کی مقدار پانچ وسق کو نہ پہنچے، زکاۃ واجب فرمائی ہے۔

زکاۃ کی واجب مقدار، اگر زمین سیلاب یا آسمان کے پانی سے سیراب کی گئی ہو تو (عشر) دسواں حصہ ہے، اور اگر کسی آلہ (سینچائی) سے سیراب کی گئی ہو تو بیسواں حصہ ہے، اس حکم پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اگر زمین خراجی ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس میں عشر کے بجائے خراج واجب ہے[2]۔

گیہوں ان اجناس میں سے ہے جن سے واجب صدقۂ فطر کی ادائیگی ہو جاتی ہے، جمہور کے نزدیک اس کی کفایت کرنے والی

(۱) لسان العرب، الصحاح، المصباح مادہ ''برر''۔
(۲) الاختیار ۱/ ۱۱۳، ۳/ ۲۴، ۱۴۳ طبع المعرفۃ، قلیوبی ۲/ ۱۸ طبع عیسی الحلبی، جواہر الاکلیل ۱/ ۱۴۴، المغنی ۲/ ۶۔

مقدار ایک صاع ہے، اور حنفیہ کے نزدیک نصف صاع ہے[1]، اس کی تفصیل صدقۃ الفطر کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

اگر گیہوں میں تجارت کی نیت کی گئی ہو تو عروض (تجارت کے سامان) کی طرح اس کی قیمت لگائی جائے گی، اور عروض کی مانند ہی اس کی زکاۃ بھی نکالی جائے گی، اس کی تفصیل زکاۃ کی اصطلاح میں ہے۔

گیہوں کا شمار قیمت رکھنے والے ان اموال میں ہوتا ہے جن میں بیع، ہبہ اور سلم درست ہے، اگر اسے گیہوں کے ہی عوض فروخت کیا جائے تو اس میں ربا کا حکم جاری ہوگا، لہذا اس میں برابری، نقد اور فوری قبضہ کی شرط ہوگی، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر..."[2] (سونا سونا کے عوض، چاندی چاندی کے عوض اور گیہوں گیہوں کے عوض...)۔

گیہوں کی ''بیع محاقلہ'' فی الجملہ درست نہیں، محاقلہ یہ ہے کہ بالی میں رہتے ہوئے گیہوں کو اسی جیسے گیہوں سے بیچا جائے، خواہ اندازہ سے ہو، اور نہ ''بیع مخاضرہ'' جائز ہے، یعنی بدو صلاح سے پہلے جب کہ کھیتی ہری ہو فروخت کیا جائے، اس میں بعض حنفیہ کا اختلاف ہے[3]۔ اس کی تفصیل بیع، ربا اور ممنوع بیع کی اصطلاحات میں دیکھی جائے۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۳۹۵، ابن عابدین ۲/ ۷۶، بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۸۶، المغنی ۳/ ۵۷ طبع الریاض۔
(۲) حدیث: "الذهب بالذهب......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۱۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) الاختیار ۲/ ۲۴، ۳۰، ۱۴۳، بدائع الصنائع ۷/ ۳۰۸۱، الشرح الصغیر ۳/ ۳۳، ۷۴، الدسوقی ۳/ ۷۱، قلیوبی ۲/ ۲۴۳، المغنی ۴/ ۱۹-۲۰۔

بِرّ

تعریف:

۱- لغت میں لفظ ''بر'' سچائی، اطاعت، صلہ رحمی، اصلاح، اور لوگوں کے ساتھ احسان میں توسع کے معانی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: ''برّ یبرّ'' جب صالح ہوجائے، اور ''برّ في یمینه'' جب وہ قسم پر قائم رہے حانث نہ ہو، '' برّ ''صادق شخص کو کہتے ہیں، ''و أبر الله الحج و برّہ'' اللہ نے حج قبول کرلیا، ''برّ'' نافرمانی کی ضد ہے، ''مبرّة'' بھی اسی معنی میں ہے، ''و بررت والديّ'' میں نے والدین کے ساتھ صلہ رحمی کی۔

اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں ایک نام ''البرّ'' ہے، یعنی وہ اپنے اولیاء کے ساتھ وعدہ میں صادق ہے[1]۔

فقہاء کے نزدیک اس لفظ کا استعمال اس کے لغوی معنی سے خارج نہیں ہے، فقہاء کے نزدیک یہ ایسا جامع لفظ ہے، جس کا اطلاق ہر خیر کے کام پر ہوتا ہے، اس سے مراد لوگوں کے ساتھ حسن سلوک، صلہ رحمی اور صداقت، اور خالق کے احکام کی بجا آوری اور ممنوعات سے اجتناب کے ذریعہ اخلاق حسنہ سے آراستہ ہونا ہے۔

اسی طرح مطلقاً اس لفظ کو بول کر گناہوں سے پاک دائمی عمل مراد لیا جاتا ہے۔

اس کے بالمقابل فجور اور گناہ ہے، اس لئے کہ فجور دین سے خروج، فساد کی طرف میلان اور معاصی میں ملوث ہونے کو کہتے ہیں، یہ شر و برائی کے لئے جامع لفظ ہے[1]۔

(۱) لسان العرب: مادہ ''برر''، تہذیب الأسماء ۳/ ۲۳۔

اجمالی حکم:

۲- کثرت سے نصوص شریعت میں نیکی کا حکم اور اس کی ترغیب دی گئی ہے ''بر'' ایسی خصلت ہے جو خیر کا جامع اور اطاعت گذاری اور معصیت سے دوری پر آمادہ کرنے والی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّيْنَ، وَآتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّائِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوْا وَالصَّابِرِيْنَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِيْنَ الْبَأْسِ، أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ''[2] (طاعت یہ نہیں ہے کہ تم اپنا منہ مشرق یا مغرب کی طرف پھیر لیا کرو، بلکہ طاعت یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ اور قیامت کے دن اور فرشتوں اور کتاب اور پیمبروں پر ایمان لائے، اور اس کی محبت میں مال صرف کرے قرابت داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور راہ گیروں اور سائلوں پر اور گردنوں کے آزاد کردینے میں، اور نماز کی پابندی کرتے اور زکوۃ ادا کرتے اور اپنے وعدوں کو پورا کرنے والے جب کہ وعدہ کرچکے ہوں اور تنگی میں اور بیماری میں، اور لڑائی کے وقت صبر کرنے والے یہی لوگ ہیں، جو سچے اترے اور یہی لوگ تو متقی ہیں)۔

(۱) فتح الباری ۱۰/ ۵۰۸، الفتح الربانی ۱/ ۳۴، ۳۵۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۷۷۔

تفسیر قرطبی میں ہے[1] کہ "بر" خیر کا جامع نام ہے، وہ فرماتے ہیں: تقدیر کلام یوں ہے: "ولكن البر بر من آمن" (لیکن نیکی اس شخص کی نیکی ہے جو ایمان لائے)، یا تقدیر یوں ہے: "ولكن ذا البر من آمن" (لیکن نیکی والا وہ ہے جو ایمان لائے)، وہ اس لئے کہ جب نبی اکرم ﷺ نے مدینہ ہجرت فرمائی، فرائض کا حکم ہوا، قبلہ کعبہ کی طرف کردیا گیا، حدود متعین ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ نیکی صرف نماز میں ہی نہیں ہے، بلکہ اللہ پر ایمان لانے اور آخر آیت تک بیان ہونے والی خیر کی جامع صفات میں ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"[2] (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقوی میں کرتے رہو، اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

ماوردی کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے نیکی میں تعاون کی دعوت دی ہے، اور اسے تقوی کے ساتھ جوڑ دیا، اس لئے کہ تقوی میں اللہ کی رضا ہے، اور نیکی میں لوگوں کی رضا ہے، اور جس نے اللہ کی رضا اور لوگوں کی رضا کو اکٹھا کرلیا اس کی سعادت مکمل ہوگئی اور نعمت عام ہوگئی۔

ابن خویز منداد کہتے ہیں: نیکی اور تقوی پر تعاون مختلف شکلوں سے ہوتا ہے، پس عالم کی ذمہ داری ہے کہ اپنے علم سے لوگوں کا تعاون کرے اور انہیں تعلیم دے، مالدار اپنی دولت سے ان کا تعاون کرے، شجاعت مند اپنی شجاعت سے اللہ کی راہ میں تعاون کرے، اور مسلمان ایک ہاتھ کی مانند ایک دوسرے کا تعاون کرنے والے ہوں[3]۔

(۱) تفسیر القرطبی ۲/۲۳۸۔
(۲) سورۂ مائدہ/۲۔
(۳) تفسیر القرطبی ۶/۴۶۔

حضرت نواس بن سمعان کی حدیث ہے، فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ سے نیکی اور گناہ کے بارے میں پوچھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس"[1] (بر (نیکی) حسن اخلاق کا نام ہے اور اثم (گناہ) وہ ہے جو تمہارے دل میں کھٹکے اور لوگوں کا اس پر مطلع ہونا تم کو پسند نہ ہو)۔

امام نووی اپنی شرح مسلم میں فرماتے ہیں: علماء فرماتے ہیں: بر صلہ رحمی کے معنی میں ہوتا ہے، اور لطف ونیکی وحسن صحبت ورہن سہن کے معنی میں ہوتا ہے، اور اطاعت کے معنی میں ہوتا ہے، یہی امور حسن اخلاق کا مجموعہ ہیں، اور "تمہارے دل میں کھٹکے" کا مطلب ہے کہ تحریک وتردد ہو، انشراح نہ ہو، اس سے دل میں شک اور اس کے گناہ ہونے کا خوف ہو[2]۔

بر کے ساتھ بہت سارے احکام متعلق ہیں، بعض درج ذیل ہیں:

والدین کے ساتھ حسن سلوک:

۳- بر الوالدین کا معنی والدین کی اطاعت، ان کے ساتھ صلہ رحمی، ان کی عدم نافرمانی، ان کے ساتھ احسان اور ساتھ ہی ان کی خواہش کی تکمیل کر کے انہیں خوش کرنا ہے بشرطیکہ گناہ نہ ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا"[3] (اور تیرے پروردگار نے حکم دے رکھا ہے کہ بجز اس (ایک رب) کے اور کسی کی پرستش نہ کرنا اور ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک رکھنا)۔

(۱) حدیث نواس بن سمعان: "قال سألت رسول الله ﷺ ....." کی روایت مسلم (۴/۱۹۸۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) النووی علی مسلم ۱۶/۱۱۱۔
(۳) سورۂ اسراء/۲۳۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: کون سا عمل اللہ کو زیادہ محبوب ہے؟ فرمایا: "الصلاة علی وقتها، قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدین، قلت ثم أي؟ قال: الجهاد في سبیل الله"[1] (وقت پر نماز، میں نے پوچھا: پھر کون سا عمل؟ فرمایا: والدین کے ساتھ حسن سلوک، میں نے پوچھا: پھر کون سا؟ فرمایا: اللہ کی راہ میں جہاد)۔

یہ نصوص بتاتی ہیں کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک اور ان کے حقوق کی تعظیم واجب ہے، والدین کے حقوق اور ان کی فرمانبرداری سے متعلق تفصیل کے لئے اصطلاح "برالوالدین" دیکھی جائے۔

برالأرحام (صلہ رحمی):

۴- برالأرحام کا معنی ان کے ساتھ صلہ رحمی، حسن سلوک، احوال کی تحقیق، ضروریات کی تکمیل اور غمخواری ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلاَ تُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ"[2] (اللہ کی عبادت کرو اور کسی چیز کو اس کا شریک نہ کرو اور حسن سلوک رکھو والدین کے ساتھ اور قرابتداروں کے ساتھ اور یتیموں اور مسکینوں اور پاس والے پڑوسی اور دور والے پڑوسی اور ہم مجلس اور راہ گیر کے ساتھ اور جو تمہاری ملک میں ہے ان کے ساتھ)۔

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے، فرماتے ہیں[3]: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن الله تعالیٰ خلق الخلق، حتی إذا فرغ منهم، قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بک من القطیعة، قال: نعم، أما ترضین أن أصل من وصلک، وأقطع من قطعک؟ قالت: بلی، قال: فذلک لک، ثم قال رسول الله ﷺ: اقرءوا إن شئتم: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوْا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوْا أَرْحَامَكُمْ، أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمٰى أَبْصَارَهُمْ﴾"[1] (اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا فرمایا، جب اس سے فارغ ہوگیا تو رحم کھڑا ہوا اور عرض کیا: یہ قطع رحمی سے آپ کی پناہ طلب کرنے والے کا مقام ہے، اللہ نے فرمایا: ہاں، کیا تم اس سے راضی نہیں ہو کہ میں اس کو جوڑوں جو تم کو جوڑے، اور اس کو قطع کروں جو تم کو قطع کرے، اس نے کہا: ہاں کیوں نہیں، اللہ نے فرمایا: تو تمہارے لئے یہی فیصلہ ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر چاہو تو پڑھو: "فهل عسیتم إن تولیتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامکم، أولئک الذین لعنهم الله فأصمهم وأعمی أبصارهم" (اگر تم کنارہ کش رہو تو آیا تم کو یہ احتمال بھی ہے کہ تم لوگ دنیا میں فساد مچا دو گے، اور آپس میں قطع قرابت کرلو گے، یہی لوگ تو ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی ہے سو انہیں بہرا کردیا اور ان کی آنکھوں کو اندھا کردیا))۔

یہ نصوص دلالت کرتی ہیں کہ صلہ رحمی اور حسن سلوک واجب ہیں، اور قطع رحمی فی الجملہ حرام ہے، لیکن اس کے مختلف درجات ہیں جن میں بعض درجات بعض سے بلند ہیں، سب سے ادنیٰ درجہ قطع تعلق کو چھوڑنا ہے، اور سلام وکلام کے ذریعہ صلہ رحمی ہے۔

---

(۱) حدیث عبداللہ بن مسعودؓ: "سألت رسول الله ﷺ ......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۹۰/۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۶۔

(۳) حدیث: "إن الله تعالی خلق الخلق......" کی روایت بخاری (الفتح ۵۷۹/۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۹۸۱/۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) سورۂ محمد/ ۲۲، ۲۳۔

ضرورت اور استطاعت کے فرق سے یہ درجات بھی مختلف ہوتے رہتے ہیں، بعض درجات واجب ہوتے ہیں اور بعض مستحب، لیکن اگر کسی نے کچھ صلہ رحمی کی، پوری صلہ رحمی نہیں کی تو اسے قاطع رحم نہیں کہا جائے گا، اور اگر اس حد میں کوتاہی کی جس کی وہ استطاعت رکھتا ہے، اور جو اسے کرنا چاہئے تو اسے صلہ رحمی کرنے والا نہیں کہا جائے گا[۱]۔

وہ لوگ جن سے صلہ رحمی واجب اور قطع رحمی حرام ہے، وہ رشتے ہیں جو انسان کے اصول کی جانب سے ہوں جیسے والد، دادا اور ان سے اوپر، اور اس کے فروع کی جہت سے ہوں جیسے بیٹے، بیٹیاں اور ان سے نیچے، اور ان دونوں جہتوں سے متصل رشتے جیسے بھائی، بہنیں، چچا، پھوپھی، ماموں، خالہ اور ان کی اولاد میں سے گہرا رشتہ رکھنے والے لوگ[۲]۔

تفصیل کے لئے اصطلاح "أرحام" دیکھی جائے۔

یتیموں، ضعیفوں اور غریبوں کے ساتھ بر:

۵- یتیموں، ضعیفوں اور غریبوں کے ساتھ بر یہ ہے کہ ان کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے، ان کے مفادات اور ان کے حقوق پورے کئے جائیں، ضائع نہ کئے جائیں، حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أنا وکافل الیتیم في الجنة هكذا، وأشار بالسبابة والوسطى وفرّج بينهما"[۳] (میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں اس طرح ہوں گے، آپ ﷺ نے شہادت کی انگلی اور درمیانی انگلی سے اشارہ فرمایا اور دونوں کے درمیان کشادگی فرمائی)۔

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، وأحسبه قال: وكالقائم الذي لا يفتر، وكالصائم الذي لا يفطر"[۱] (بیواؤں اور مسکین کے لئے کوشش کرنے والا اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کی طرح ہے، (راوی کہتے ہیں) میرا خیال ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اور اس نمازی کی طرح ہے جو (نماز سے) تھکتا نہیں، اور اس روزہ دار کی طرح ہے جو (روزہ سے) افطار نہیں کرتا)۔

حج مبرور:

۶- حج مبرور وہ حج مقبول ہے جس میں نہ کوئی گناہ ہونہ ریا[۲]۔

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة"[۳] (ایک عمرہ دوسرے عمرہ تک درمیان کے لئے کفارہ ہے، اور حج مبرور کی جزا تو صرف جنت ہے)۔

تفصیل کے لئے اصطلاح "حج" دیکھی جائے۔

بیع مبرور:

۷- بیع مبرور وہ خرید فروخت ہے جس میں نہ دھوکہ ہو اور نہ خیانت۔

---

(۱) دلیل الفالحین ۲/ ۱۳۶۔
(۲) النووی علی مسلم ۱۶/ ۱۱۲۔
(۳) حدیث سہل بن سعد: "أنا وكافل اليتيم..." کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۴۳۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "الساعي على الأرملة ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۴۳۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۲۸۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) فتح الباری ۱/ ۷۸۔
(۳) حدیث: "العمرة إلى العمرة كفارة....." کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۹۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۸۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

حضرت ابو بردہ بن نیار حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ سے دریافت کیا گیا کہ کون سی کمائی سب سے افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور"[1] (آدمی کا اپنے ہاتھ سے کام کرنا اور ہر بیع مبرور)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "بیع"۔

برالیمین (قسم پوری کرنا):

۸ - "برالیمین" کا معنی ہے کہ اپنی قسم میں سچا ہو، پس جس چیز پر قسم کھائے اس کو پورا کرے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ"[2] (اور قسموں کو بعد ان کے استحکام کے مت توڑو درانحالیکہ تم اللہ کو گواہ بنا چکے ہو بے شک اللہ جانتا ہے جو کچھ کہ تم کرتے ہو)۔

واجب عمل کے کرنے یا حرام کے ترک پر کھائی گئی قسم کو پورا کرنا واجب ہے، ایسی صورت میں یمین طاعت ہوگی جس کو اس طرح پورا کرنا ضروری ہے کہ جس چیز پر قسم کھائی ہے اس کی پابندی کرے، اور اس قسم کو توڑنا حرام ہے۔

اگر کسی واجب کے ترک یا کسی حرام کام کے کرنے کی قسم کھائی تو یہ یمین معصیت ہے، اور اس کا توڑنا واجب ہے۔

اگر کسی نفل کام مثلاً نفل نماز یا نفل صدقہ کی قسم کھائی تو قسم کی پابندی مستحب ہے، اور اس کی مخالفت مکروہ ہے۔

(۱) حدیث ابی بردہ بن دینار: "سئل رسول الله ﷺ: أي الكسب أفضل....." کی روایت طبرانی نے الاوسط اور الکبیر میں کی ہے اس کے رجال ثقہ ہیں (مجمع الزوائد للہیثمی ۴/ ۶۱ طبع القدسی)۔

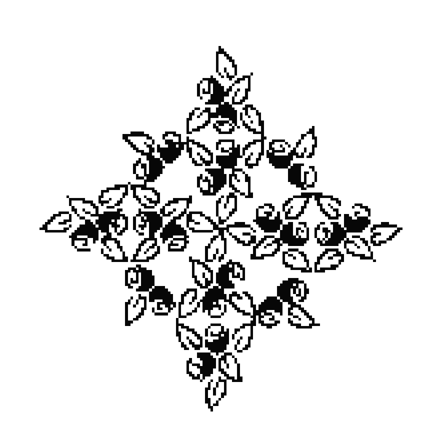
(۲) سورۂ نحل/ ۹۱۔

اور اگر کسی نفل کے ترک کی قسم کھائی تو ایسی یمین مکروہ ہے، اس کو پورا کرنا بھی مکروہ ہے، مسنون ہے کہ اسے توڑ دے۔

اور اگر کسی مباح فعل پر قسم کھائی تو ایسی قسم کا توڑنا بھی مباح ہے[1]۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير، وكفّر عن يمينك"[2] (اگر تم نے کسی قسم پر حلف لیا پھر اس کے برعکس کو اس سے بہتر سمجھا تو جو بہتر ہے وہ کرو اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کردو)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "أیمان"۔



(۱) روضۃ الطالبین ۲/ ۲۰، المغنی ۹/ ۴۹۳۔

(۲) حدیث: "إذا حلفت على يمين....." کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/ ۶۰۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۷۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

برّ الوالدین

تعریف:

۱ – لغت میں برّ کے معانی خیر، فضل، صداقت، طاعت اور صلاح وغیرہ ہیں [۱]۔

اصطلاح میں اس کا غالب استعمال نرمی ومحبت آمیز لطیف ونرم گفتگو کے ذریعہ حسن سلوک، نفرت پیدا کرنے والی ترش کلامی سے گریز اور ساتھ ساتھ شفقت وعنایت، محبت، مال کے ذریعہ حسن سلوک اور دیگر نیک اعمال کے لئے ہوتا ہے [۲]۔

''ابوین'' دراصل باپ اور ماں ہیں [۳]۔

لیکن یہ لفظ (ابوین) دادا اور دادیوں کو بھی شامل ہے [۴]۔

ابن المنذر فرماتے ہیں: اجداد آباء ہیں اور جدات مائیں ہیں، تو انسان ان کی اجازت سے ہی غزوہ کرے گا، اور مجھے اس لفظ کا کوئی ایسا مفہوم معلوم نہیں ہے جس سے ان کے علاوہ بھائیوں یا دوسرے کسی رشتہ دار کو یہ حق حاصل ہوتا ہو [۱]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، الصحاح مادہ ''برر''، الکلیات لأبی البقاء ۱/ ۳۹۸ طبع وزارۃ الثقافۃ دمشق ۱۹۷۴ء۔

(۲) الفواکہ الدوانی علی رسالۃ القیروانی ۲/ ۳۸۲-۳۸۳، الزواجر عن اقتراف الکبائر للہیتمی ۲/ ۶۶ طبع دار المعرفہ بیروت۔

(۳) لسان العرب، الصحاح ۱/ ۵۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۰ (التعلیق علی قول الشارح لہ أبوان)، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۳/ ۲۴۲، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲/ ۲۳۰، تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج ۹/ ۲۳۲-۲۳۳، مطالب أولی النہی ۲/ ۵۱۳۔

شرعی حکم:

۲ – اسلام نے والدین کو بہت زیادہ اہمیت دی ہے، ان کی فرمانبرداری اور ان کے ساتھ حسن سلوک کو افضل نیکیوں میں شمار کیا ہے، ان کی نافرمانی سے روکا ہے اور اس کی سخت ترین ہدایت دی ہے، جیسا کہ درج ذیل حکم قرآنی میں وارد ہوا ہے: ''**وَقَضٰی رَبُّکَ أَنْ لاَّ تَعْبُدُوْا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا، إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَّلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيْمًا وَّاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيْرًا**'' [۲] (اور تیرے پروردگار نے حکم دے رکھا ہے کہ بجز اسی (ایک رب) کے اور کسی کی پرستش نہ کرنا اور ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک رکھنا، اگر وہ تیرے سامنے بڑھاپے کو پہنچ جائیں ان دونوں میں سے ایک یا وہ دونوں تو تو ان سے ہوں بھی نہ کہنا اور نہ ان کو جھڑکنا اور ان سے ادب کے ساتھ بات چیت کرنا اور ان کے سامنے محبت سے انکسار کے ساتھ جھکے رہنا اور کہتے رہنا کہ اے میرے پروردگار ان پر رحمت فرما جیسا کہ انہوں نے مجھے بچپن میں پالا، پرورش کی)، اس میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی عبادت اور توحید کا حکم دیا، اور اس کے ساتھ والدین کی فرمانبرداری کا ذکر فرمایا، آیت میں لفظ ''قضی'' کا معنی یہاں پر حکم دینا بضروری قرار دینا اور واجب کرنا ہے۔

اسی طرح والدین کے شکر کو اپنے شکر کے ساتھ جوڑتے ہوئے فرمایا: ''**أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيْرُ**'' [۳] (کہ تو

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۰/ ۲۴۱۔

(۲) سورۂ اسراء/ ۲۳، ۲۴۔

(۳) سورۂ لقمان/ ۱۴۔

میری اور اپنے ماں باپ کی شکرگذاری کیا کر، میری ہی طرف واپسی ہے)، ایمان کی نعمت پر اللہ کا اور تربیت کی نعمت پر والدین کا شکر ادا کیا جائے گا، سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: ''جس نے پانچ وقتوں کی نماز پڑھی اس نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا، اور جس نے نمازوں کے بعد اپنے والدین کے لئے دعا کی اس نے والدین کا شکر ادا کیا''۔

صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ کون سا عمل اللہ کے نزدیک زیادہ محبوب ہے؟ فرمایا: ''الصلاة على وقتها'' (وقت پر نماز)، راوی نے پوچھا: پھر کون سا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''بر الوالدين'' (والدین کے ساتھ حسن سلوک)، راوی نے دریافت کیا: پھر کون سا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''الجهاد في سبيل الله'' [1] (اللہ کی راہ میں جہاد)، نبی اکرم ﷺ نے خبر دی کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک نماز کے بعد جو اسلام کا سب سے اہم ستون ہے سب سے افضل عمل ہے [2]۔

حدیث میں والدین کے ساتھ حسن سلوک کو جہاد پر مقدم رکھا گیا، اس لئے کہ وہ فرض عین ہے جس کی انجام دہی اسی پر متعین ہے، کوئی دوسرا اس میں اس کی نیابت نہیں کرسکتا، چنانچہ ایک شخص نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے عرض کیا کہ میں نے نذر مانی ہے کہ غزوہ روم میں شرکت کروں اور میرے والدین مجھے منع کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے والدین کی بات مانو، روم کے غزوہ میں تمہارے علاوہ دوسرے بھی شریک ہوسکتے ہیں [3]۔

(۱) حدیث ابن مسعود: "أي الأعمال أحب إلى الله......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/۴۰۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۹۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۰/۲۳۸،۲۴۳۔

(۳) المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲/۲۳۰۔

اور اللہ کی راہ میں جہاد فرض کفایہ ہے، کچھ لوگ انجام دے لیں تو بقیہ لوگوں سے فریضہ ساقط ہوجائے گا، لیکن والدین کے ساتھ حسن سلوک فرض عین ہے، اور فرض عین فرض کفایہ سے زیادہ قوی ہے۔

اس مفہوم میں بہت ساری احادیث مروی ہیں، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی اکرم ﷺ کے پاس آیا اور غزوہ میں شرکت کے لئے اجازت چاہی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''أحي والداك؟'' (کیا تمہارے والدین زندہ ہیں؟) اس نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: ''ففيهما فجاهد'' [1] (تو ان ہی (کی خدمت) میں جہاد کرو)۔

سنن ابو داؤد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سے مروی ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا: میں آیا ہوں کہ آپ سے ہجرت پر بیعت کروں، اور میں اپنے والدین کو روتا ہوا چھوڑ کر آیا ہوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''ارجع إليهما فأضحكهما كما أبكيتهما'' [2] (ان کے پاس جا اور انہیں ہنسا جس طرح ان کو رلایا ہے)۔

ابو داؤد میں ہی حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص یمن سے ہجرت کر کے رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا، آپ ﷺ نے پوچھا: ''هل لك أحد باليمن؟'' (کیا یمن میں تمہارا کوئی ہے؟) اس نے کہا: والدین ہیں، آپ ﷺ نے پوچھا: ''أذنا لك؟'' (کیا انہوں نے تمہیں اجازت دی؟) کہا: نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ''فارجع فاستأذنهما فإن أذنا

(۱) حدیث: "ففيهما فجاهد......" کی روایت بخاری (الفتح ۶/۱۴۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "ارجع إليهما فأضحكهما......" کی روایت ابوداؤد (۳/۳۸ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/۱۵۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے اور اس سے اتفاق کیا ہے۔

لک فجاهد و إلا فبرّهما"[۱] (تو جاؤ ان دونوں سے اجازت مانگو، اگر وہ اجازت دیں تو جہاد کرو ورنہ ان کے ساتھ حسن سلوک کرو)۔

لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب نفیر عام (عام منادی) نہ ہو، ورنہ اس صورت میں گھر سے نکلنا فرض عین ہوگا، کیونکہ اس وقت تمام لوگوں پر دفاع اور دشمن کا مقابلہ ضروری ہوتا ہے[۲]۔

اور جب والدین کے ساتھ حسن سلوک فرض عین ہے تو اس کے بر عکس (یعنی نافرمانی) حرام ہوگا بشرطیکہ کسی شرک یا معصیت کے کرنے کا حکم نہ ہو، کیونکہ خالق کی نافرمانی کر کے مخلوق کی اطاعت نہیں کی جاسکتی[۳]۔

غیر مذہب والے والدین کی فرمانبرداری:

۳- والدین کے ساتھ حسن سلوک فرض عین ہے جیسا کہ گذرا، یہ حکم والدین کے مسلمان ہونے کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ اگر وہ کافر ہوں تو بھی ان کی فرمانبرداری اور ان کے ساتھ حسن سلوک واجب ہے بشرطیکہ وہ اپنے بیٹے کو شرک یا معصیت کے ارتکاب کا حکم نہ دیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "لاَ يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْ الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ"[۴] (اللہ تمہیں ان لوگوں کے

(۱) حدیث: "هل لک أحد بالیمن ......" کی روایت ابوداؤد (۳/۳۹ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲/۱۰۳-۱۰۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے ذہبی نے کہا دراج کمزور ہے، یعنی اس حدیث کا راوی، اس حدیث کا تذکرہ گذر چکا ہے۔

(۲) فتح القدیر ۵/۱۹۴، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۰/۲۴۰۔

(۳) ابن عابدین ۳/۲۴۰، الشرح الصغیر ۴/۷۳۹، ۷۴۱، الفروق للقرافی ۱/۱۴۵۔

(۴) سورۂ ممتحنہ/۸۔

ساتھ حسن سلوک اور انصاف کرنے سے نہیں روکتا جو تم سے دین کے بارے میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا، بے شک اللہ انصاف کا برتاؤ کرنے والوں ہی کو دوست رکھتا ہے)۔

پس ضروری ہے کہ والدین کے ساتھ محبت آمیز نرم ولطیف انداز میں گفتگو کرے، نفرت پیدا کرنے والی ترش کلامی سے گریز کرے، ایسے الفاظ سے انہیں پکارے جو ان کو پسند ہوں، انہیں ایسی بات کہے جو دین ودنیا میں انہیں نفع پہنچائے، تنگ دلی، اکتاہٹ یا اف اف کا اظہار نہ کرے، نہ انہیں جھڑکے، بلکہ ان کے ساتھ میٹھے بول بولے۔

صحیح بخاری میں حضرت اسماءؓ سے مروی ہے، فرماتی ہیں: میری والدہ آئیں، وہ مشرکہ تھیں قریش کے عہد اور ان کی مدت میں جب کہ انہوں نے حضرت ابوبکر کے ساتھ حضور ﷺ سے معاہدہ کیا تھا، میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ میری والدہ آئی ہیں اور وہ اسلام سے بیزار تھیں، کیا میں ان کے ساتھ صلہ رحمی کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "نعم، صلی أمک"[۱] (ہاں، اپنی ماں کے ساتھ صلہ رحمی کرو)۔

ان ہی سے ایک دوسری روایت میں ہے فرماتی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے عہد میں میری ماں راغب ہوکر میرے پاس آئیں میں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا میں ان کے ساتھ صلہ رحمی کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: "لاَ يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْ الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوْهُمْ"[۲] (اللہ تمہیں ان لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور

(۱) حدیث اسماء: "قدمت أمي وهي مشرکة ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/۴۱۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ ممتحنہ/۸، دیکھئے: الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۰/۲۳۹، ۱۴/۶۳، ۶۵، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/۴۰، الفروق ۱/۱۴۵، الفواکہ الدوانی

انصاف کرنے سے نہیں روکتا جوتم سے دین کے بارے میں نہیں لڑے اورتم کوتمہارے گھروں سے نہیں نکالا)۔ اور اسی بابت اللہ کا حکم ہے: "وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ"[۱] (اور ہم نے حکم دیا ہے انسان کواپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کا لیکن اگر وہ تجھ پر زور ڈالیں کہ تو کسی چیز کو میرا شریک بنا جس کی کوئی دلیل تیرے پاس نہیں تو تو ان کا کہا نہ ماننا تم سب کو میرے ہی پاس آنا ہے میں تمہیں بتلادوں گا کہ تم کیا کچھ کرتے رہتے تھے)۔ کہا گیا ہے کہ حضرت سعد بن وقاص کے سلسلہ میں یہ آیت نازل ہوئی، چنانچہ مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں اپنی والدہ کا فرمانبردار تھا، میں نے اسلام قبول کرلیا تو انہوں نے کہا: تم یا تو اس دین کو چھوڑ دو ورنہ میں نہ کھاؤں گی نہ کچھ پیوں گی یہاں تک کہ مرجاؤں، تو مجھے عار دلایا جائے اور کہا جائے: اے اپنی ماں کے قاتل ...میری ماں ایک دن اور پھر دوسرا دن اسی حال میں رہی تو میں نے کہا: اے اماں! اگر آپ کی سو جانیں ہوں اور ایک ایک کر کے ساری جانیں نکل جائیں تو بھی میں اپنے اس دین کو نہیں چھوڑوں گا، آپ چاہیں کھالیں یا نہ کھائیں، جب انہوں نے ایسا (میرا عزم) دیکھا تو کھالیا"[۲]۔

غیر مسلم والدین کے لئے ان کی زندگی میں دنیاوی رحمت کے لئے دعا کرنے کے مسئلہ میں اختلاف ہے جس کا قرطبی نے ذکر کیا ہے۔

لیکن ان کے لئے استغفار ممنوع ہے، دلیل یہ قرآنی آیت ہے: "مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْ يَسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ وَلَوْ كَانُوْا أُولِيْ قُرْبٰى"[۱] (نبی اور جولوگ ایمان لائے ہیں ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ مشرکوں کے لئے مغفرت کی دعا کریں اگر چہ وہ (مشرکین) رشتہ داری ہو) یہ آیت نبی ﷺ کے اپنے چچا حضرت ابوطالب کے لئے استغفار کرنے اور بعض صحابہ کے اپنے مشرک والدین کے لئے استغفار کرنے کے سلسلہ میں نازل ہوئی، ان کی وفات کے بعد ان کے لئے استغفار کی ممانعت اور اس کی حرمت اور ان کی روح پر صدقہ نہ کرنے پر اجماع منعقد ہو چکا[۲]۔

کافر والدین کے لئے ان کی زندگی میں استغفار کے مسئلہ میں اختلاف ہے، کیونکہ وہ اسلام لاسکتے ہیں۔

اگر کافر والدین فرض کفایہ جہاد میں نکلنے سے اس کو اس لئے روکیں کہ اس پر اندیشہ ہو اور ان کو چھوڑ کر اس کے جانے سے اپنے لئے مشقت محسوس کرتے ہوں تو حنفیہ کے نزدیک ان کو اس کا حق ہے، والدین کی اطاعت فرمانبرداری کرتے ہوئے ان کی اجازت سے ہی وہ نکلے گا، لیکن اگر وہ اسے جہاد سے اس لئے روک رہے ہوں کہ اپنے ہم مذہب لوگوں کے ساتھ قتال کو وہ ناپسند کر رہے ہوں تو پھر وہ ان کی اطاعت نہیں کرے گا بلکہ جہاد میں نکل جائے گا[۳]۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ان کی اجازت کے بغیر جہاد کے لئے نکلنا جائز ہے، کیونکہ وہ دونوں دین میں متہم ہیں، البتہ مالکیہ کے نزدیک اگر کسی قرینہ سے شفقت وغیرہ کا پتہ چل رہا ہو (تو ان کی اجازت لی جائے گی)، ثوری فرماتے ہیں اگر جہاد فرض کفایہ ہو تو والدین کی اجازت سے ہی غزوہ میں شریک ہوگا۔

= ۳۸۲/۲، الشرح الصغیر ۴۰۷/۴، الزواجر عن اقتراف الکبائر للہیتمی ۷۵/۲ طبع دار المعرفہ۔

(۱) سورۂ عنکبوت/ ۸۔

(۲) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۳۲۸/۱۳، اور حدیث: "كنت بارًا بأمي فأسلمت......" کی روایت مسلم (۱۸۷۷/۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۱۱۳۔

(۲) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۲۴۵/۱۰، الفواکہ الدوانی ۳۸۴/۲، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۷۴۱/۴، شرح إحیاء علوم الدین ۳۱۶/۶۔

(۳) ابن عابدین ۲۲۰/۳۔

لیکن اگر جہاد متعین ہوجائے میدان جنگ میں صف بندی یا دشمن کے محاصرہ یا امام المسلمین کی جانب سے اعلان عام کی وجہ سے، تو اس وقت والدین کی اجازت ساقط ہوجائے گی، اور ان کی اجازت کے بغیر اس پر جہاد واجب ہوگا، کیونکہ اب تمام لوگوں پر جہاد کے فرض عین ہونے کی وجہ سے اس پر بھی نکلنا واجب ہوگا[۱]۔

ماں کی اطاعت اور باپ کی اطاعت کے درمیان تعارض:

۴- اولاد پر والدین کا عظیم حق ہے، اسی لئے متعدد مقامات پر قرآن کریم میں اس کا حکم نازل ہوا، اور احادیث مطہرہ میں بھی اس کی ہدایت دی گئی، اس کا تقاضا ہے کہ ان کی فرمانبرداری، اطاعت، ان کی دیکھ ریکھ اور ان کے حکم کی تعمیل غیر معصیت کے کاموں میں کی جائے جیسا کہ گذرا۔

بچہ کی تربیت میں ماں کے بڑے رول کے پیش نظر شریعت نے والدین کی فرمانبرداری کے حکم کے بعد والدہ کے لئے خصوصی طور پر مزید فرمانبرداری کا حکم دیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ"[۲] (اور ہم نے انسان کو تاکید کی اس کے ماں باپ سے متعلق، اس کی ماں نے ضعف پر ضعف اٹھا کر اسے پیٹ میں رکھا اور دو برس میں اس کا دودھ چھوٹتا ہے)۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا: "یارسول اللہ! من أحق بحسن صحابتي؟ قال: "أمک" قال: ثم من؟ قال: "أمک" قال: ثم من؟ قال: "أمک" قال: ثم من؟ قال: "أبوک"[۱] (اے اللہ کے رسول! میرے حسن سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تمہاری ماں، اس نے پوچھا: پھر کون؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تمہاری ماں، اس نے پوچھا: پھر کون؟ آپ نے فرمایا: تمہاری ماں، اس نے پوچھا: پھر کون؟ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارا باپ)۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله يوصيكم بأمهاتكم، ثم يوصيكم بأمهاتكم، ثم يوصيكم بأمهاتكم، ثم يوصيكم بآبائكم، ثم يوصيكم بالأقرب فالأقرب"[۲] (اللہ تعالیٰ تمہیں تمہاری ماؤں کے حق میں وصیت کرتا ہے، پھر وہ تمہیں تمہاری ماؤں کے سلسلہ میں وصیت کرتا ہے، پھر وہ تمہیں تمہاری ماؤں کے بارے میں وصیت کرتا ہے، پھر وہ تمہیں تمہارے آباء (والد) کے بارے میں وصیت کرتا ہے، پھر وہ تمہیں بالترتیب اقرباء کے بارے میں وصیت کرتا ہے)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، فرماتی ہیں کہ میں نے نبی ﷺ سے پوچھا: "أي الناس أعظم حقا على المرأة؟ قال: زوجها، قلت: فعلى الرجل؟ قال أمه"[۳] (عورت پر سب

---

(۱) المہذب ۲/ ۲۳۰، تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج ۹/ ۲۳۲، مطالب أولی النہی ۲/ ۵۱۳، المغنی ۸/ ۳۵۹ طبع ریاض الحدیثہ، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۷۵، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۰/ ۲۴۰۔

(۲) سورۂ لقمان/ ۱۴۔

(۱) حدیث: "من أحق بحسن صحابتي ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۴۰۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إن الله يوصيكم بأمهاتكم........." کی روایت بخاری نے الأدب المفرد (ص ۲۶ طبع السلفیہ) میں اور حاکم (۴/ ۱۵۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) حدیث: "أي الناس أعظم حقا على المرأة....." کی روایت حاکم (۴/ ۱۵۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اس کی سند میں جہالت ہے میزان الاعتدال للذہبی ۴/ ۵۴۹ طبع الحلبی۔

سے زیادہ کس شخص کا حق ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کے شوہر کا، میں نے پوچھا اور مرد پر؟ آپ ﷺ نے فرمایا اس کی ماں کا)۔

مذکورہ آیات واحادیث اور ان کے علاوہ دیگر بے شمار ہدایت والدین کے مقام ومرتبہ پر دلالت کرتی ہیں، اور فرمانبرداری کے استحقاق میں باپ پر ماں کی فوقیت ثابت کرتی ہیں کیونکہ حمل کی صعوبت، پھر وضع حمل اور اس کی تکالیف پھر رضاعت اور اس کی مشکلات، یہ وہ امور ہیں جن سے صرف ماں کو گذرنا اور انہیں برداشت کرنا پڑتا ہے، اس کے بعد تربیت میں باپ کی شرکت ہوتی ہے، اس لئے باپ کے مقابلہ میں ماں رعایت کی زیادہ مستحق ہے خصوصاً بڑھاپے میں [(۱)]۔

اس حق کی فوقیت کا مظہر یہ بھی ہے کہ اگر لڑکے پر اس کے والدین کا نفقہ واجب ہو، اور وہ صرف کسی ایک کا نفقہ دینے کی استطاعت رکھتا ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی اصح روایات کے مطابق باپ پر ماں کو فوقیت حاصل ہوگی، یہی ایک رائے حنابلہ کی بھی ہے [(۲)]، یہ اس لئے کہ حمل، رضاعت اور تربیت کی مشقت وہ برداشت کرتی ہے، اس میں شفقت بھی زیادہ ہوتی ہے نیز وہ زیادہ کمزور وبے بس ہوتی ہے، یہ حکم اس وقت ہے جب ان دونوں کی فرمانبرداری میں باہم تعارض نہ ہو۔

۵- اگر اس میں تعارض ہو، اس طور پر کہ ایک کی اطاعت سے دوسرے کی نافرمانی لازم آتی ہو تو ایسی صورت میں دیکھا جائے گا، اگر ایک کسی طاعت کا حکم دے رہا ہو اور دوسرا معصیت کا حکم دے رہا ہو تو وہ طاعت کا حکم دینے والے کی فرمانبرداری کرے گا معصیت کا حکم دینے والے کی اطاعت میں معصیت کا ارتکاب نہیں کرے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" [(۱)] (خالق کی معصیت کرکے کسی مخلوق کی اطاعت نہیں کی جائے گی)، البتہ اس پر ضروری ہے کہ حکم قرآنی "وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا" [(۲)] (اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا) کے مطابق ان کے ساتھ حسن سلوک کرے، کیونکہ یہ آیت اگر چہ کافر والدین کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے، لیکن مخصوص سبب نزول کے بجائے لفظ قرآنی کے عموم کا اعتبار کیا جائے گا۔

لیکن اگر والدین کی فرمانبرداری میں تعارض کسی غیر معصیت میں ہو، اس طور پر کہ ایک ساتھ دونوں کی فرمانبرداری ممکن نہ ہو تو جمہور فرماتے ہیں کہ ماں کی اطاعت مقدم ہوگی، اس لئے کہ فرمانبرداری میں ماں کو باپ پر فوقیت حاصل ہے [(۳)]، اور کہا گیا ہے کہ فرمانبرداری میں دونوں برابر ہیں، چنانچہ مروی ہے کہ ایک شخص نے امام مالک سے عرض کیا کہ میرے والد سوڈان میں ہیں، انہوں نے مجھے لکھا ہے کہ میں ان کے پاس آجاؤں، میری ماں مجھے جانے سے روکتی ہیں، امام مالک نے اس سے فرمایا: اپنے باپ کی بات مانو اور ماں کی نافرمانی نہ کرو، یعنی اپنے والد کے لئے سفر کرکے اپنی ماں کی خوشی میں اضافہ کرے چاہے ماں کو اپنے ساتھ لے جاکر ہو تاکہ اپنے والد کی اطاعت کرسکے اور ماں کی نافرمانی بھی نہ ہو۔

اور مروی ہے کہ حضرت لیث سے ٹھیک یہی مسئلہ دریافت کیا گیا تو

---

(۱) فتح الباری ۱۰/۴۰۱-۴۰۲، شرح إحیاء علوم الدین ۶/۳۱۵، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/۷۱ طبع دار المعرفہ، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۴/ ۶۳، ۶۵۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۶۷۳، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸۴، روضۃ الطالبین ۹/۹۵ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۷/ ۵۹۴ طبع الریاض الحدیثہ۔

(۱) حدیث: "لاطاعة لمخلوق ....." کی روایت ان الفاظ میں ہیثمی نے المجمع میں کیا ہے اور فرمایا کہ: احمد اور طبرانی نے اس کو روایت کیا ہے احمد کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۵/ ۲۲۶ طبع القدسی)۔

(۲) سورۂ لقمان/ ۱۵۔

(۳) الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸۴۔

انہوں نے فرمایا: اپنی ماں کی اطاعت کرو، کیونکہ انہیں فرمانبرداری کا دوتہائی حق حاصل ہے، اسی طرح باجی نے نقل کیا ہے کہ ایک خاتون کا حق اس کے شوہر پر تھا، تو بعض فقہاء نے اس کے لڑکے کو فتویٰ دیا کہ اپنے والد کے خلاف ماں کی طرف سے وکالت کرے، تو وہ مقدمہ کی مجالس میں ماں کے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے باپ سے محاکمہ اور بحث کرتا تھا، بعض فقہاء نے اسے اس سے منع کیا اور کہا کہ یہ باپ کی نافرمانی ہے، اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث صرف یہ بتاتی ہے کہ باپ کا حق ماں سے کم ہے، نہ یہ کہ باپ کی نافرمانی کی جائے، محاسبی نے اجماع نقل کیا ہے کہ فرمانبرداری میں باپ پر ماں مقدم ہے[1]۔

دارالحرب میں مقیم والدین واقارب کے ساتھ حسن سلوک:

۶- ابن جریر کہتے ہیں: اہل حرب میں سے امان یافتہ شخص کے ساتھ حسن سلوک خواہ اس سے نسبی قرابت ہو یا نہ ہو، نہ حرام ہے اور نہ ممنوع، بشرطیکہ اس سے مسلمانوں کے خلاف کفار کی تقویت یا اہل اسلام کے پوشیدہ امور سے آگاہی، سامان جنگ واسلحوں سے ان کی تقویت نہ ہوتی ہو[2]۔

یہی رائے "الآداب الشرعیۃ" میں ابن الجوزی حنبلی سے منقول رائے کے موافق ہے، اور جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے اس سے مختلف نہیں ہے، اور اس پر استدلال اس واقعہ سے کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے مشرک بھائی کو ریشمی جوڑا ہدیہ کیا تھا، اور حضرت اسماءؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے[3]، ان دونوں میں اہل حرب کے

(۱) الفروق ۱/ ۱۴۳، تہذیب الفروق مع حاشیہ ص ۱۶۱، فتح الباری بشرح صحیح البخاری ۱۰/ ۴۰۲، ۴۰۳۔

(۲) جامع البیان للطبری ۲۸/ ۶۶ طبع مصطفی الحلبی۔

(۳) حدیث اسماء کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی ہے۔

ساتھ صلہ رحمی وحسن سلوک اور مشرک اقارب کے ساتھ صلہ رحمی کا ذکر ہے[1]۔

کافر والدین کے ساتھ حسن سلوک میں ان کے لئے وصیت بھی داخل ہے، اس لئے کہ وہ اپنے مسلم لڑکے کے وارث نہیں ہوں گے۔

تفصیل کے لئے اصطلاح "وصیت" دیکھی جائے۔

حسن سلوک کس طرح کیا جائے؟

۷- والدین کے ساتھ حسن سلوک کے لئے ان کے ساتھ رفق ومحبت آمیز نرم گفتگو کرے نفرت پیدا کرنے والی ترش کلامی نہ کرے، انہیں ایسے الفاظ سے پکارے جو انہیں پسند ہوں جیسے اے امی جان، اے ابو جان، انہیں ایسی بات کہے جو دین ودنیا میں ان کے لئے نافع ہو، دین کے جن امور کے وہ محتاج ہوں ان کے بارے میں ان کو بتائے، ان کے ساتھ معروف کے مطابق زندگی گذارے یعنی جن امور کا جواز شریعت میں معروف ہے، چنانچہ واجب یا مندوب پر عمل کرنے میں اور جس چیز کے چھوڑنے میں اس کو ضرر نہ ہو اس کے چھوڑنے میں ان کے حکم کی اطاعت کرے، ان کے برابر نہ چلے، ان سے آگے بڑھ کر چلنا تو کجا، البتہ اگر ضرورت ہو مثلاً اندھیرا ہو تو (روشنی کے لئے) آگے چل سکتا ہے، ان کے پاس جائے تو ان کی اجازت سے بیٹھے، اٹھے تو ان کی اجازت لے کر اٹھے، بڑھاپے یا مرض میں ان کے پیشاب وغیرہ کردینے کو بُرا نہ سمجھے کہ اس سے ان کو اذیت ہوگی، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلاَ تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا"[2] (اللہ کی عبادت کرو اور کسی چیز کو اس کا شریک نہ کرو اور حسن سلوک رکھو والدین کے ساتھ)۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: ملاطفت اور نرم روی کے ساتھ

(۱) الآداب الشرعیہ ۱/ ۴۹۲، ۴۹۳۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۶۔

ان سے حسن سلوک کرے، انہیں سخت جواب نہ دے، نہ انہیں گھور کر دیکھے، اور نہ ان پر اپنی آواز اونچی کرے[1]۔

ان کے ساتھ حسن سلوک اور برّ یہ بھی ہے کہ گالی گلوج یا کسی بھی قسم کی ایذا رسانی کے ذریعہ ان سے بدسلوکی نہ کرے کہ یہ بلا اختلاف گناہ کبیرہ ہے، صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله: وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه**" (کبیرہ گناہوں میں سے ہے کہ انسان اپنے والدین کو گالی دے، صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا انسان اپنے والدین کو گالی بھی دے سکتا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، ایک انسان دوسرے انسان کے والد کو گالی دیتا ہے تو دوسرا اس کے والد کو گالی دیتا ہے، اور وہ دوسرے کی ماں کو گالی دیتا ہے تو دوسرا اس کی ماں کو گالی دیتا ہے)، ایک دوسری روایت میں ہے: "**إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب أبا الرجل فيسب الرجل أباه**"[2] (بہت بڑا گناہ یہ ہے کہ انسان اپنے والدین پر لعنت بھیجے، کہا گیا: یا رسول اللہ! انسان اپنے والدین پر کس طرح لعنت بھیجے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کسی کے والد کو برا بھلا کہے گا تو دوسرا اس کے والد کو برا بھلا کہے گا)۔

۸ - والدین کے ساتھ حسن سلوک میں یہ بھی داخل ہے کہ ان کے دوستوں کے ساتھ صلہ رحمی کی جائے، صحیح مسلم میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "**إن من أبر البر صلة الرجل أهل ود أبيه بعد أن يولي**"[1] (بڑی نیکی یہ ہے کہ انسان اپنے والد کے جانے کے بعد ان کے دوستوں کے ساتھ صلہ رحمی کرے)، اگر والد غائب ہو یا فوت ہو جائے تو ان کے دوستوں کو یاد رکھے، اور ان کے ساتھ حسن سلوک کرے کہ یہ بھی والد ہی کے ساتھ حسن سلوک کا ایک حصہ ہے۔

حضرت ابو اسید جوبدری صحابی ہیں روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں نبی اکرم ﷺ کے ساتھ بیٹھا تھا، آپ ﷺ کے پاس ایک انصاری آئے اور دریافت کیا: یا رسول اللہ! کیا والدین کی وفات کے بعد ان کے لئے کچھ "برّ" باقی ہے کہ میں اسے انجام دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "**نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التي لا رحم لك إلا من قبلهما، فهذا الذي بقي عليك**"[2] (ہاں، ان کے لئے دعا اور استغفار، ان کے بعد ان کے وعدوں کی تکمیل، ان کے دوستوں کا اکرام اور ان کے واسطہ سے رشتہ میں آنے والوں کے ساتھ صلہ رحمی، یہ تم پر اب باقی ہے)۔

خود رسول اللہ ﷺ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی وفا اور حسن سلوک کے لئے ان کی سہیلیوں کو ہدایا بھیجتے تھے جو آپ کی زوجہ تھیں،

---

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸۲-۳۸۳، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۶۶۔

(۲) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۶۶، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸۳، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۱۰/ ۲۳۸۔ حدیث: "إن من أكبر الكبائر ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۴۰۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۹۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

---

(۱) حدیث: "إن من أبر البر ....." کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۷۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "هل بقي من برّ والدي......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۳۵۲ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/ ۱۵۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے اور اس کی موافقت کی ہے۔

تو پھر والدین کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے[1]۔

تجارت یا طلب علم کے لئے سفر کی خاطر والدین کی اجازت:

۹- فقہاء حنفیہ نے اس کے لئے ایک قاعدہ مقرر فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ سفر جس میں ہلاکت سے اطمینان نہ ہو اور خطرہ شدید ہو، لڑکے کے لئے والدین کی اجازت کے بغیر اس میں نکلنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ والدین کو اپنی اولاد پر شفقت ہوتی ہے تو انہیں اس صورت میں ضرر پہنچے گا، اور جس سفر میں خطرہ شدید نہ ہو والدین کی اجازت کے بغیر اس میں نکلنا، بشرطیکہ والدین کو بے یار ومددگار نہ چھوڑے، جائز ہے کہ اس میں ضرر نہیں رہا۔

پس تعلیم کے سفر کے لئے والدین کی اجازت لازم نہیں ہوگی اگر اپنے شہر میں تعلیم مہیا نہ ہو، راستہ پُر امن ہو اور والدین کے ضیاع کا اندیشہ نہ ہو، اس لئے کہ اس سفر سے انہیں ضرر نہیں بلکہ نفع ہوگا، اور اسے نافرمانی کا عار لاحق نہیں ہوگا، لیکن اگر تجارت کا سفر ہو اور والدین اپنے بیٹے کی خدمت سے مستغنی ہوں اور ان کے ضیاع کا اندیشہ نہ ہو تو بغیر اجازت اس سفر پر نکل سکتا ہے، لیکن اگر والدین اس کے اور اس کی خدمت کے محتاج ہوں تو ان کی اجازت کے بغیر سفر نہیں کرے گا[2]۔

مالکیہ نے طلب علم کے سفر میں یہ تفصیل کی ہے کہ اگر اس مرتبہ کے علم کے حصول کے لئے سفر ہو جو اس کے شہر میں فراہم نہیں جیسے کتاب اللہ اور سنت رسول میں تفقہ، اجماع اور مواقع اختلاف اور مراتب قیاس کی معرفت، تو والدین کی اجازت کے بغیر وہ سفر کر سکتا ہے بشرطیکہ اس کے اندر غور وتحقیق کی صلاحیت ہو، اور سفر سے ممانعت میں ان کی اطاعت نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ مجتہدین کے مقام کا حصول فرض کفایہ ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ''[1] (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے)، لیکن اگر تقلیدی طریقہ پر تفقہ کے لئے سفر ہو اور اس کے شہر میں اس کا انتظام ہو تو ان کی اجازت کے بغیر سفر جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر تجارت کے لئے سفر کا ارادہ ہو جس میں اس کو اسی قدر حاصل ہونے کی امید ہو جتنی وہ اپنے وطن میں حاصل کرتا ہے تو ان کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گا[2]۔

نوافل کے ترک یا ان کو توڑنے میں والدین کی اطاعت کا حکم:

۱۰- شیخ ابوبکر طرطوشی کتاب ''برالوالدین'' میں فرماتے ہیں: کسی سنت مؤکدہ جیسے جماعت کی نماز میں حاضری، فجر کی دو رکعات اور وتر وغیرہ کے ترک میں والدین کی اطاعت نہیں ہوگی اگر وہ ہمیشہ انہیں ترک کرنے کا مطالبہ کرتے ہوں، اس کے برخلاف اگر وہ نماز کے اول وقت میں بلائیں تو ان کی اطاعت کی جائے گی چاہے اول وقت کی فضیلت سے محرومی ہو جائے[3]۔

---

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۰/ ۲۴۱ (دسواں مسئلہ)، إحیاء علوم الدین ۲/ ۲۱۶، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸۳، حدیث: ''کان یہودي.....'' کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۳۳۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۷/ ۹۸، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۳/ ۲۴۲، ابن عابدین ۳/ ۲۲۰۔

(۱) سورۂ آل عمران/ ۱۰۴۔

(۲) الفروق للقرافی ۱/ ۱۴۵-۱۴۶، الدسوقی ۲/ ۱۷۶، ۱۷۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۴۔

(۳) مطالب أولی النہی ۲/ ۵۱۳، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۳۵۹، کشاف القناع عن

فرض کفایہ کے ترک میں ان کی اطاعت کا حکم:

۱۱- صحیح مسلم کی حدیث کہ ایک شخص نے بیعت کرنی چاہی اور اس کے والدین میں سے ایک باحیات تھے، گذر چکی ہے، اس سے واضح ہے کہ ان کی صحبت نبی کریم ﷺ کی صحبت پر اور ان کی خدمت جو واجب عین ہے، فرض کفایہ پر مقدم ہے، اس لئے کہ ان کی اطاعت اور ان کے ساتھ حسن سلوک فرض عین ہے، اور جہاد فرض کفایہ ہے، اور فرض عین قوی ہوتا ہے [1]۔

بیوی کو طلاق دینے کے مطالبہ میں ان کی اطاعت کا حکم:

۱۲- ترمذی نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں: میری ایک بیوی تھی جس سے میں محبت کرتا تھا، میرے والد اس کو پسند نہیں کرتے تھے، انہوں نے مجھے اس کو طلاق دینے کا حکم دیا، میں نے انکار کردیا، پھر میں نے نبی ﷺ سے اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "یا عبد الله بن عمر طلق امرأتک" [2] (اے عبداللہ بن عمر اپنی بیوی کو طلاق دے دو)۔

ایک شخص نے امام احمد سے پوچھا کہ میرے والد مجھے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا حکم دیتے ہیں، انہوں نے فرمایا: اسے مت طلاق دو، اس نے کہا کہ کیا حضرت عمرؓ نے اپنے بیٹے حضرت عبداللہ بن عمر کو اپنی بیوی کو طلاق دینے کا حکم نہیں دیا تھا؟ انہوں نے فرمایا: ہاں جب تمہارے باپ بھی حضرت عمر کی مانند ہوجائیں، یعنی اپنے باپ کے حکم سے اسے طلاق مت دو یہاں تک کہ وہ بھی حق وعدل تک رسائی اور اس جیسے معاملہ میں خواہش نفس کی عدم اتباع میں حضرت عمرؓ کی مانند ہوجائیں۔

حنابلہ میں سے ابوبکر نے یہ اختیار کیا ہے کہ (باپ کے کہنے پر بیٹے کا اپنی بیوی کو طلاق دینا) واجب ہے، اس لئے کہ (جب حضرت ابن عمر نے اپنی بیوی کو طلاق دینے سے انکار کردیا تو) نبی کریم ﷺ نے ان کو طلاق دینے کا حکم دیا۔ اور شیخ تقی الدین ابن تیمیہ ایسے شخص کے بارے میں جس کی ماں اسے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا حکم دے، فرماتے ہیں: اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنی بیوی کو طلاق دے، بلکہ اس پر ماں کے ساتھ حسن سلوک واجب ہے، اور اپنی بیوی کو طلاق دینا ماں کے ساتھ حسن سلوک میں داخل نہیں [1]۔

ارتکاب معصیت یا ترک واجب کے امر میں ان کی اطاعت کا حکم:

۱۳- اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا، وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا" [2] (اور ہم نے حکم دیا ہے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ سلوک نیک کا لیکن اگر وہ تجھ پر زور ڈالیں کہ تو کسی چیز کو میرا شریک بنا جسکی کوئی دلیل تیرے پاس نہیں تو تو ان کا کہنا نہ ماننا)، اور ارشاد ہے: "وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا" [3] (اور اگر وہ دونوں تجھ پر اس کا زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی چیز کو شریک

= مختصر الاتباع ۳/۵۴، الفروق للقرافی ۱/۱۴۳-۱۴۴، الشرح الصغیر ۴/۷۴۹، الفواکہ الدوانی ۲/۳۸۳، الزواجر ۲/۶۷، ۷۳۔

(۱) الفروق ۱/۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۰، الزواجر ۲/۶۷، ۷۳۔

(۲) حدیث حضرت ابن عمر: "کان تحتي امرأة ....." کی روایت ترمذی (۳/ ۴۸۶ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حسن صحیح ہے دیکھئے الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۱۰/۲۳۹، الزواجر ۲/۷۵۔

---

(۱) الآداب الشرعیہ والمنح المرعیہ لابن مفلح المقدسی الحنبلی ۱/۵۰۳، الزواجر ۲/۷۴۔

(۲) سورۂ عنکبوت/۸۔

(۳) سورۂ لقمان/۱۵۔

ٹھہرائے جسکی تیرے پاس کوئی دلیل نہیں، تو تو ان کا کہنا نہ ماننا اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)، ان دونوں آیات میں ان کے ساتھ حسن سلوک اور ان کی اطاعت اور فرمانبرداری کا وجوب اور ان کی نافرمانی اور مخالفت کی حرمت موجود ہے، **الا** یہ کہ وہ کسی شرک یا ارتکاب معصیت کا حکم دیں تو اس وقت ان کی اطاعت اور ان کے حکم کی تعمیل نہیں کرے گا کہ اس میں ان کی اطاعت حرام اور مخالفت واجب ہے، جس کی تاکید رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہوتی ہے کہ "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[1] (خالق کی معصیت کر کے مخلوق کی اطاعت نہیں کی جائے گی)، اور حضرت سعد بن ابی وقاص کی سابق میں گذری اس حدیث سے[2] بھی ہوتی ہے کہ ان کی والدہ نے ان سے دین کو ترک کرنے کا مطالبہ کیا تو انہوں نے والدہ کی بات نہیں مانی، لیکن ان کے ساتھ حسن سلوک کرتے رہے اور خوبی سے بسر کرتے رہے، ایسے امور میں والدہ کی نافرمانی واجب ہے، لہذا واجبات کو ترک کر کے والدہ کی اطاعت نہیں کی جائے گی[3]۔

والدین کی نافرمانی اور دنیا و آخرت میں اس کی سزا:

۱۴ – ان کے ساتھ حسن سلوک نہ کرنے کی وجہ سے جو نافرمانی ہوتی ہے، اس کے علاوہ نافرمانی کی اور بھی صورتیں ہیں، جن میں سے بعض کا تعلق قول سے ہے، اور بعض کا عمل سے۔

نافرمانی میں یہ بھی داخل ہے کہ لڑکا اپنے والدین کے سامنے اکتاہٹ، تنگ دلی، غصہ کا اظہار کرے، اس کی رگیں پھول جائیں، فرزندی کے ناز نخرے اور دیانت داری کی کمی کی وجہ سے ان پر زبان درازی کرے، خصوصاً ان کے بڑھاپے میں، حالانکہ اولاد کو حکم دیا گیا ہے کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک نرمی اور محبت کا برتاؤ کریں، اچھی اور پاکیزہ باتیں کہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ"[1] (اگر وہ تیرے سامنے بڑھاپے کو پہنچ جائیں ان دونوں میں سے ایک یا وہ دونوں تو تو ان سے ہوں بھی نہ کہنا)، ان کو ادنی تکلیف کی بات کہنے سے بھی منع کیا گیا ہے، ان دونوں یا ان میں سے کسی ایک کی نافرمانی کا ضابطہ یہ ہے کہ اولاد انہیں ایسی ایذاء پہنچائے کہ اگر وہ کام کسی دوسرے کے ساتھ وہ کرتا تو حرام اور گناہ صغیرہ ہوتا، لیکن والدین کی وجہ سے اب وہ کبیرہ ہوگیا ہے[2]۔

نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ "يراح ريح الجنة من مسيرة خمس مائة عام، ولا يجد ريحها منان بعمله، ولا عاق، ولا مدمن خمر"[3] (جنت کی خوشبو پانچ سو سال کی مسافت سے محسوس ہوگی، لیکن احسان جتانے والا، والدین کا نافرمان، اور شرابی اس خوشبو کو نہیں پائے گا)، حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله! قال: ثلاثاً، الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكئا فجلس، فقال: ألا وقول الزور وشهادة الزور، ألا وقول الزور وشهادة الزور، فمازال يقولها حتى قلت: لا

---

(۱) حدیث: "لا طاعة لمخلوق ....." کی تخریج فقرہ نمبر ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۲) دیکھئے فقرہ نمبر ۳۔

(۳) الشرح الصغیر ۴/ ۳۰۹ ۷، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۱۰/ ۲۳۸ (چوتھا مسئلہ) اور ۱۳/ ۸ سورۂ عنکبوت سے، اور ۱۴/ ۶۳، ۶۵، الفروق للقرافی ۱/ ۱۴۵۔

(۱) سورۂ اسراء/ ۲۳۔

(۲) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۱۰/ ۲۳۸، ۲۴۱، ۲۴۵۔

(۳) حدیث: "يراح ريح الجنة من مسيرة خمسمائة....." کو طبرانی نے الصغیر میں روایت کیا ہے، ہیثمی فرماتے ہیں: اس میں ربیع بن بدر راوی متروک ہے (مجمع الزوائد ۸/ ۱۴۸ طبع القدسی)۔

یسکت"[۱] (کیا میں تمہیں بڑے بڑے کبیرہ گناہوں کے بارے میں نہ بتاؤں؟ ہم نے عرض کیا: ضرور اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے فرمایا: تین چیزیں ہیں، اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، والدین کی نافرمانی، آپ ﷺ ٹیک لگائے ہوئے تھے، اٹھ کر بیٹھ گئے اور فرمایا: سن لو، جھوٹی بات اور جھوٹی گواہی، سن لو جھوٹی بات اور جھوٹی گواہی، آپ ﷺ یہ جملہ برابر کہتے رہے یہاں تک کہ میں نے سوچا: آپ ﷺ خاموش نہیں ہوں گے)۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "رضی الله في رضی الوالدین، وسخط الله في سخط الوالدین"[۲] (اللہ کی رضا والدین کی رضا میں ہے، اور اللہ کی ناراضی والدین کی ناراضی میں ہے)۔

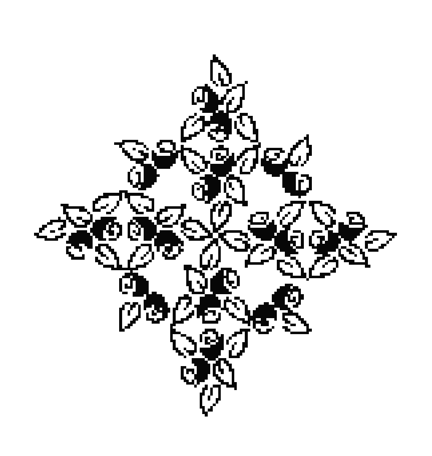
اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "کل الذنوب یؤخر الله منها ماشاء إلی یوم القیامة إلا عقوق الوالدین، فإن الله یعجله لصاحبه في الحیاة قبل الممات"[۳] (تمام گناہوں میں سے جسے اللہ چاہتا ہے قیامت تک کے لئے مؤخر کردیتا ہے، سوائے والدین کی نافرمانی کے، اللہ تعالیٰ (اس کی سزا) گناہ گار کو جلدی کر کے اس کے مرنے سے پہلے دنیا ہی میں دے دیتا ہے)۔

نافرمانی کی سزا:

۱۵ - والدین کی نافرمانی کی اخروی سزا پر گفتگو گذر چکی ہے، جہاں تک اس کی دنیاوی سزا کا تعلق ہے تو وہ تعزیر کے باب سے ہے، اس کی مقدار نافرمانی اور نافرمانی کرنے والے کی حالت کے فرق سے مختلف ہوتی ہے۔

چنانچہ اگر والدین یا کسی ایک پر زیادتی گالی یا مار پیٹ کے ذریعہ کی تو والدین اس کی تعزیر کریں گے یا امام اس کی تعزیر کرے گا، ان دونوں کے مطالبہ پر (اگر دونوں کو گالی اور مار پیٹ ایک ساتھ کی گئی ہو) یا ان میں سے جس پر زیادتی کی گئی ہے اس کے مطالبہ پر، اگر گالی یا مار کھانے والے نے معاف کردیا تو اس کی معافی کے بعد بھی ولی الامر کو اختیار رہوگا کہ مناسب تعزیر کرے یا معاف کردے، اور اگر امام تک معاملہ پہنچنے سے پہلے والدین گالی اور مار پیٹ کو معاف کردیں تو تعزیر ساقط ہوجائے گی۔

اس کی تعزیر گناہ اور بدکلامی کے اعتبار سے گرفتاری، یا ضرب (مار) یا سخت باتوں سے تنبیہ یا ان کے علاوہ ایسے امور سے ہوگی جن سے سرزنش وتنبیہ ہوتی ہو[۱]۔



(۱) حدیث: "ألا أنبئکم بأکبر الکبائر......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/۴۰۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۹۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "رضی الله في رضی الوالدین......" کی روایت ترمذی (۴/۳۱۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اس کی سند میں جہالت ہے میزان الاعتدال للذہبی (۳/۷۸ طبع الحلبی)۔

(۳) حدیث: "کل الذنوب یؤخر الله ......" کی روایت حاکم (۴/۱۵۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے ذہبی نے کہا ہے: بکار روی ضعیف ہے۔

(۱) ابن عابدین ۳/۱۷۷-۱۷۸، ۱۸۱-۱۸۲، ۱۸۶، ۱۸۹، کشاف القناع ۶/۱۲۱-۱۲۲، ۱۲۴-۱۲۵، الأحکام السلطانیہ للماوردی/ ۲۳۶، ۲۳۸، الشرح الکبیر ۴/ ۳۵۴، ۳۵۵۔

برزة

تعریف:

۱- برزہ وہ خاتون جس کے محاسن نمایاں ہو، یا جو ادھیڑ عمر، باوقار اور بے پردہ ہو، لوگوں کے سامنے آتی ہو، لوگ اس کے پاس بیٹھتے اور اس سے گفتگو کرتے ہوں، لیکن وہ عفیفہ ہو۔

کہا جاتا ہے: "امرأة برزة" جب عورت ادھیڑ عمر کی ہوجائے، نوجوان خواتین کی طرح پردہ نہ کرے، اسکے ساتھ وہ عفیفہ اور زیرک ہو، لوگوں کے ساتھ بیٹھتی اور ان سے گفتگو کرتی ہو، یہ لفظ بروز اور خروج سے ہے[۱]۔

فقہاء کے نزدیک یہ لفظ اسی لغوی معنی میں مستعمل ہے۔

متعلقہ الفاظ:

مخدرة (پردہ نشین):

۲- لغت میں مخدرۃ وہ عورت ہے جو خدر (پردہ) کولازم پکڑے[۲]، خدر بمعنی ستر (پردہ) ہے۔

اصطلاح میں یہ پردہ کی پابند خاتون ہے، خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ (کنواری یا شوہر دیدہ) جسے غیر محرم مرد نہ دیکھ سکیں چاہے وہ ضرورت

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، لسان العرب، ترتیب القاموس المحیط: مادہ "برز"، کشاف القناع عن متن الاقناع ۶/ ۳۴۹ طبع ریاض، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۹۳ طبع بیروت۔

(۲) لسان العرب: مادہ "خدر"۔

کے لئے باہر نکلے[۱]۔

اس مفہوم کی رو سے مخدرۃ (پردہ نشین) برزہ (بے پردہ) کی ضد ہے۔

اجمالی حکم:

۳- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ گواہی دینے کے لئے بے پردہ خاتون کی حاضری ضروری ہے، بشرطیکہ ایسی شہادت اس نے حاصل کی ہو جس کی شہادت دینا اس کے لئے جائز ہے، اور اس کی حاضری پر دعوی موقوف ہو، اور ایسی حالت میں اس کی شہادت پر شہادت قبول نہیں کی جائے گی، اِلا یہ کہ اس کی حاضری سے کوئی رکاوٹ جیسے مرض اور سفر پایا جائے، تو اس صورت میں قاضی اس کے پاس کسی کو بھیجے گا جو اس کی شہادت سنے گا، اس کی تفصیل شہادت کی بحث میں ہے، لیکن مخدرۃ (پردہ نشین) خاتون کو مجلس قضا میں حاضر کرنا ضروری نہیں ہے۔

مالکیہ عورت کی شہادت کی ادائیگی میں بے پردہ اور پردہ نشین میں فرق نہیں کرتے، ان کے نزدیک حکم ہے کہ عورت کی شہادت نقل کی جائے گی، کیونکہ اس کے لئے مشقت اور بے پردگی ہے[۲]۔

یہ تفصیل شہادت سے متعلق ہے، اگر اس پر مقدمہ ہو تو حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بے پردہ عورت کے خلاف دعوی دائر کیا گیا ہے

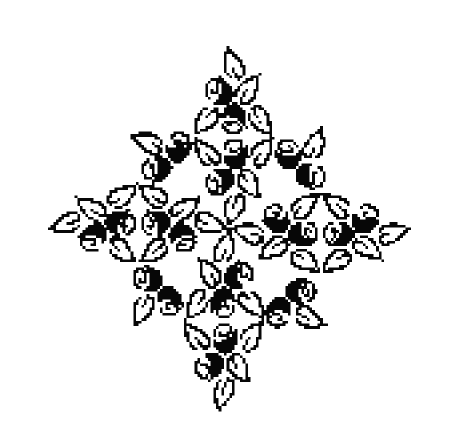
(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۴۶، ۳۹۳ طبع بیروت، کشاف القناع عن متن الاقناع ۶/ ۳۴۹ طبع الریاض، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۲۲۹ طبع الحلبی)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۴۶، ۳۹۳ طبع الحلبی، کشاف القناع عن متن الاقناع ۶/ ۳۴۹ طبع الریاض، حاشیۃ الشروانی ۱۰/ ۲۷۲، نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج ۸/ ۳۰۶، قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱ طبع الحلبی، تبصرۃ الحکام ۱/ ۳۵۴ طبع الحلبی)۔

تو قاضی اس کو طلب کرے گا کہ اس میں عذر نہیں ہے، اس کی طلبی کے لئے اس سفر میں محرم کا اعتبار بھی نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس پر سفر ضروری ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ انسان کا حق ہے جو بخل وتنگی پر مبنی ہے، لیکن اگر مدعا علیہ مخدرہ (پردہ نشین) ہو تو اسے اپنا وکیل بنانے کا حکم دیا جائے گا، اس کی حاضری ضروری نہیں ہوگی، اس میں اس کے لئے ضرر اور مشقت ہے، اگر اس سے قسم لی جانی ہو تو قاضی ایک امین کو جس کے ساتھ دو گواہ ہوں گے بھیجے گا جو دونوں گواہوں کی موجودگی میں اس سے حلف لے گا [۱]۔

بحث کے مقامات:

۴- فقہاء نے بے پردہ خاتون کی ادائیگی شہادت، جن امور میں اس کے لئے شہادت دینا جائز ہے، پر گفتگو فرمائی ہے، جس کا طریقہ اپنے مقام پر مفصل بیان ہوا ہے۔



(۱) کشاف القناع ۶/ ۳۲۹ طبع عالم الکتب۔

برسام

تعریف:

۱- برسام لغت واصطلاح میں ایسی عقلی بیماری ہے جس سے ہذیانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، یہ جنون کے مشابہ ہوتی ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عتہ:

۲- عتہ لغت میں ایسا عقلی نقص ہے جس میں جنون یا کمزوری نہ ہو۔

اصطلاح میں یہ ایسی بیماری ہے جو عقل میں خلل پیدا کرتی ہے، اور وہ شخص اختلاط عقل کا شکار ہو جاتا ہے، اس کی کچھ باتیں تو اصحاب عقل کی طرح ہوتی ہیں، اور کچھ باتیں پاگلوں کی مانند، معتوہ شخص پر باشعور بچہ کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

مبرسم (ہذیانی شخص) پر اس کی ہذیانی حالت کے دوران جنون کے احکام جاری ہوتے ہیں [۲]۔

ب- جنون:

۳- جنون، جیسا کہ شرنبلالی نے تعریف کی ہے: ایسا مرض ہے جو عقل کو زائل کر دیتا ہے، اور قوت میں اضافہ کرتا ہے [۳]۔

(۱) تاج العروس، المصباح المنیر فی المادہ، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۲۶۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۳۴۳، ابن عابدین ۲/ ۴۲۶ - ۴۲۷، التعریفات للجرجانی۔

(۳) مراقی الفلاح ص ۵۰، دیکھئے: الصحاح، لسان العرب: مادہ ”جنن“۔

یہ فی الجملہ ان امور میں سے ہے جن سے تکلیف (شرعی ذمہ داری) ساقط ہوجاتی ہے، اور اہلیت ادا باطل ہوجاتی ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴- مبرسم کے مخصوص احکام ہیں، برسام کے شکار ہونے کی حالت میں اس کے عقود غیر معتبر ہوں گے، اس کا اقرار درست نہیں ہوگا، اس کے قولی تصرفات شرعاً غیر معتبر ہوں گے، ان امور میں وہ مجنون کی طرح ہوگا۔

اس حالت میں اس کے فعلی تصرفات کے سلسلہ میں اس پر گناہ نہیں ہوگا، اگر اس کے فعل کے نتیجہ میں کسی کا مال یا جان ضائع ہوجائے تو اس کے مال میں ضمان اور اس پر دیت یا اس کے مال سے عوض کی قیمت واجب ہوگی۔

فقہاء نے اتلاف وغیرہ پر بحث کرتے ہوئے اور اصولیین نے اہلیت اور اس کے عوارض کے ذیل میں اس پر تفصیلی گفتگو فرمائی ہے (۱)۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۴۲۶- ۴۲۷، فتح القدیر ۳/ ۳۴۳، ۷/ ۳۰۱، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۱۷۰، الفتاوی البزازیہ سابق صفحہ کے حاشیہ پر، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۳۴- ۱۳۵، الشرح الکبیر للدردیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۰۴، الخرشی علی مختصر سیدی خلیل ۴/ ۳۳۳، التاج والاکلیل للمواق ۴/ ۴۳ طبع النجاح، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۳۳۱، شرح روض الطالب من اسنی المطالب ۲/ ۲۹۹، ۳/ ۲۸۰، المقنع ۳/ ۳۴۷، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۱۴۹، ۱۵۰، ۷/ ۱۱۳، ۱۱۴ طبع الریاض الحدیثہ۔

برص

تعریف:

۱- برص لغت میں ایک معروف مرض کا نام ہے، وہ ایسی سفیدی ہے جو جلد کے اوپر ظاہر ہوتی ہے، جلد کا رنگ بدل جاتا ہے اور اس کی دمویت (خونی رنگت) زائل ہوجاتی ہے، کہا جاتا ہے: **برص برصا فهو أبرص**، مؤنث کے لئے برصاء لفظ ہے (۱)۔

فقہی استعمال بھی اسی معنی میں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- جذام:

۲- یہ لفظ جذم سے ماخوذ ہے جس کا معنی قطع (کاٹنا) ہے، اس مرض کا یہ نام اس لئے ہے کہ اس کی وجہ سے اعضاء کٹنے لگتے ہیں۔

جذام ایسی بیماری ہے جس کی وجہ سے عضو سرخ ہوجاتا ہے، پھر سیاہ ہوجاتا ہے، پھر بدبودار ہوجاتا ہے اور کٹنے اور گرنے لگتا ہے، یہ بیماری ہر عضو میں ہوسکتی ہے لیکن چہرہ میں عموماً ہوتی ہے (۲)۔

ب- بہق:

بہق لغت میں برص سے کم درجہ کی سفیدی ہے جو جسم میں اس

(۱) لسان العرب، المغرب للمطرزی: مادۂ "برص"، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۹۷ طبع الحلبی، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۰۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۶۱ طبع الحلبی۔

(۲) لسان العرب: مادۂ "جذم"، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۰۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

کے رنگ کے خلاف ہوتی ہے، یہ برص نہیں ہے [۱]۔

اصطلاح کے اعتبار سے جلد کے رنگ میں تبدیلی ہوتی ہے، اور اس پر نکلنے والا بال سیاہ ہوجاتا ہے، جب کہ برص پر نکلنے والا بال سفید ہوتا ہے [۲]۔

ابرص کے مخصوص احکام

برص کی وجہ سے فسخ نکاح میں خیار کا ثبوت:

۳- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے مستحکم برص (جڑ پکڑے ہوئے برص) کی وجہ سے فی الجملہ فسخ نکاح کے مطالبہ کا حق دیا ہے:

مالکیہ نے صرف بیوی کو عقد نکاح کے بعد ہونے والے ضرر رساں برص کی وجہ سے فسخ نکاح کے مطالبہ کی اجازت دی ہے، خواہ مرض دخول سے پہلے ہوا ہو یا اس کے بعد، اور اگر شفا کی امید ہو تو ایک سال کی تاخیر کے بعد یہ حق ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ نے بیوی اور شوہر دونوں کو دخول سے پہلے یا بعد برص کی وجہ سے فسخ کے مطالبہ کی اجازت دی ہے، اور ان تمام امور میں اسی طرح خیار کی شرائط کی رعایت کی جائے گی جس طرح نکاح میں بیان ہوا ہے [۳]۔

حنفیہ نے سوائے امام محمد کے، زوجین میں سے کسی ایک کو دوسرے کے عیب کی وجہ سے خواہ بہت بڑا ہو جیسے برص، اختیار نہیں دیا ہے، امام محمد فرماتے ہیں: برص کی وجہ سے صرف بیوی کو اختیار حاصل ہوگا شوہر کو نہیں، اس لئے کہ وہ طلاق کے ذریعہ اسے دور کرسکتا ہے [۱]، اس کی تفصیل اس کے مقام پر دیکھی جائے۔

برص کی وجہ سے خیار کے ثبوت پر استدلال حضرت سعید بن المسیب سے مروی اس روایت سے کیا گیا ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے فرمایا: اگر کسی شخص نے کسی خاتون سے نکاح کیا اور اس سے دخول کیا تو اس میں برص یا اسے مجنونہ یا جذامی پایا تو دخول کی وجہ سے عورت کو مہر ملے گا، اور شوہر مہر اس شخص سے وصول کرے گا جس نے اسے عورت کے تئیں دھوکہ دیا [۲]۔

اور حضرت زید بن کعب بن عجرہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بنوغفار کی ایک خاتون سے نکاح فرمایا تو اس کے پہلو میں سفیدی دیکھی، تو ان سے فرمایا: "خذي عليك ثيابك" (طلاق سے کنایہ ہے) اور جو انہیں دیا تھا ان میں سے کچھ نہیں لیا [۳]۔

مسجد میں ابرص کے آنے کا حکم:

۴- مالکیہ کی رائے ہے کہ ابرص کے لئے جمعہ اور جماعت کا ترک مباح ہے جب کہ اس کا برص شدید ہو، اور برص والوں کے لئے

---

(۱) لسان العرب: مادۃ "بہق"۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۷۷ طبع الحلبی۔

(۳) الشرح الصغیر ۲/ ۴۶۷-۴۶۸، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۹۹ طبع بیروت، أسہل المدارک ۲/ ۹۴-۹۵ طبع الحلبی، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۷۸-۲۷۹ طبع الحلبی، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۰۳-۳۰۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المہذب ۲/ ۴۹ طبع بیروت، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۶۱ طبع الحلبی، المغنی ۶/ ۶۵۱-۶۵۴ طبع الریاض، کشاف القناع ۵/ ۱۰۹-۱۱۲ طبع الریاض۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۹۷ طبع بیروت، الاختیار ۳/ ۱۱۵، شرح فتح القدیر ۴/ ۱۳۲ طبع بیروت۔

(۲) حدیث: "أيما رجل تزوج امرأة فدخل بها فوجدها......" کی روایت سعید بن منصور (۱/ ۲۰۳ طبع علمی پریس ہندوستان) نے کی ہے اس کی سند میں سعید بن المسیب اور عمر بن خطاب کے درمیان انقطاع ہے (جامع التحصیل رص ۲۲۳، طبع وزارۃ الاوقاف عراق)۔

(۳) حدیث زید بن کعب بن عجرہ کی روایت احمد (۳/ ۴۹۳ طبع المیمنیہ) نے کی ہے ہیثمی نے المجمع (۴/ ۳۰۰ طبع القدسی) میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے: اسے امام احمد نے روایت کیا ہے، اور جمیل ضعیف ہے۔

علاحدہ کوئی جگہ مخصوص نہ کردی گئی ہو کہ دوسروں کو ان سے ضرر نہ پہنچے، اس کی تفصیل بھی اپنے مقام پر ہوگی (۱)۔

حنابلہ کے نزدیک جمعہ اور جماعت کے لئے مسجد میں آنا ایسے شخص کے لئے مکروہ ہے جس کا برص تکلیف دہ ہو۔

اور شافعیہ نے مشقت کی وجہ سے ابرص کے لئے ترک جماعت کی رخصت دی ہے (۲)۔

ابرص سے مصافحہ اور معانقہ:

۵- شافعیہ کے نزدیک برص جیسے مرض والے سے مصافحہ اور معانقہ مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں ایذا رسانی ہے، اور اندیشہ ہے کہ دوسرے اچھے شخص کو یہ منتقل ہو جائے (۳)۔

ابرص کی امامت کا حکم:

۶- مالکیہ نے ایسے امام کی اقتداء جائز بتائی ہے جس کو برص ہو، الا یہ کہ وہ شدید ہو، تو اس وقت اسے لوگوں سے بالکلیہ دور رہنے کا وجوباً حکم دیا جائے گا، اگر نہ مانے تو اس پر اس کو مجبور کیا جائے گا۔

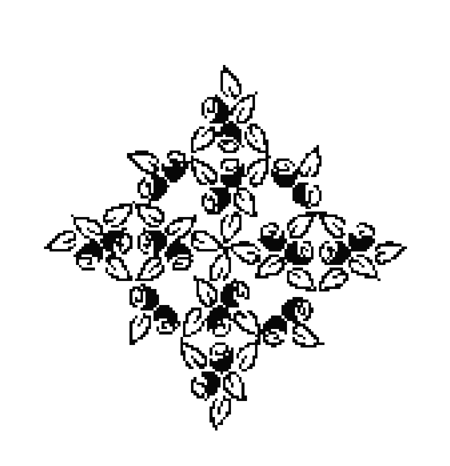
حنفیہ کے نزدیک ایسے ابرص کی امامت مکروہ ہے جس کا برص پھیل گیا ہو، یہی حکم اس کے پیچھے نماز کا ہے نفرت کی وجہ سے، اور اس کے علاوہ کی اقتداء اولی ہے (۴)۔

بَرَکۃ

دیکھئے: "تشہد" اور "تحیۃ"۔

بُرْکۃ

دیکھئے: "میاہ"۔



(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۳۸۹ طبع الحلبی، منح الجلیل علی مختصر خلیل ۱/۲۷۴ طبع مکتبۃ النجاح لیبیا۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲/۱۵۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ بیروت، الجمل علی شرح المنہج ۱/۵۱۹ طبع دار احیاء التراث الاسلامی بیروت، کشاف القناع ۱/۴۹۸ طبع مکتبۃ النصر الحدیثہ۔

(۳) قلیوبی وعمیرہ ۳/۲۱۳، فتح الباری ۱۰/۱۳۰، ۱۳۱۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۷۸ طبع بیروت، جواہر الاکلیل ۱/۸۰ طبع بیروت۔

برنامج

تعریف:

۱-برنامج: حساب کا جامع ورق ہے، یہ لفظ ''برنامہ'' کا معرب ہے، المغرب میں ہے: پرچہ (پرزہ) جس میں ایک شخص سے دوسرے شخص کے پاس بھیجے گئے کپڑوں اور سامانوں کی اقسام، اوزان اور ان کی تعداد لکھی ہو، ایسا کاغذ برنامج ہے جس میں بھیجے گئے سامان کی مقدار ہوتی ہے، اسی مفہوم میں دلال کا یہ جملہ ہوتا ہے: ''برنامج میں سامان کا وزن اتنا ہے''[۱]۔

فقہاء مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ برنامج وہ رجسٹر ہے جس میں پیکٹ میں رکھے فروخت شدہ کپڑوں کے اوصاف درج ہوتے ہیں[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-رقم:

۲-رقم لغت میں "رقمت الشيء" سے ہے، یعنی شی میں ایسی علامت سے نشان دینا جو اسے دوسرے سے ممتاز کردے، جیسے تحریر وغیرہ[۳]۔

(۱) تاج العروس ۳۲/۲، اس میں لکھا ہے کہ باء اور میم پر زبر ہے اور کہا گیا ہے کہ میم پر زیر ہے اور کہا گیا ہے کہ دونوں پر زیر ہے المغرب: مادہ ''برنامج''، ابن عابدین ۳۲/۴۔

(۲) الشرح الصغیر ۴۱/۳۔

(۳) المصباح المنیر: مادہ ''رقم''۔

اصطلاح میں رقم ایسی علامت کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ ہونے والی بیع کی مقدار جانی جاتی ہے جیسا کہ حنفیہ نے اس کی تعریف کی ہے[۱]۔

حنابلہ نے تعریف کی ہے کہ کپڑے پر لکھی ہوئی قیمت کو کہتے ہیں[۲]۔

ب-أنموذج:

۳-اس کو نموذج بھی کہا جاتا ہے، یہ معرب ہے، صنعانی فرماتے ہیں: نموذج شی کی مثال جس پر عمل کیا جائے[۳]۔

لغت میں اس کے معانی میں سے ایک یہ ہے کہ وہ شی کی صفت پر دلالت کرے، مثلاً گیہوں کے ڈھیر سے ایک صاع دکھائے، اور اس سے پورا ڈھیر فروخت کردے کہ یہ ڈھیر اس صاع میں موجود گیہوں کے جنس سے ہے۔

اس کے احکام کی تفصیل اصطلاح ''أنموذج'' میں دیکھی جائے۔

اجمالی حکم:

۴-مالکیہ نے برنامج (بلٹی) دیکھ کر بیع کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ کسی گٹھر میں بندھے کپڑوں کی خریداری کاغذ میں لکھے ہوئے اس کے اوصاف پر اعتماد کرتے ہوئے جائز ہے، اگر کپڑا ان اوصاف کے مطابق نکلا تو بیع لازم ہوگی، ورنہ اگر اس کے اوصاف گھٹیا ہوں تو مشتری کو اختیار ہوگا، اور اگر تعداد کم نکلے تو اسی کے مطابق قیمت میں سے وضع کرلیا جائے گا، اگر کپڑے نصف سے بھی کم نکلے تو بیع لازم نہیں ہوگی اور اسے حق ہوگا کہ بیع رد کردے، اور اگر کپڑے کی تعداد زائد ہو تو زائد مقدار کی حد تک بائع اس کے ساتھ شریک تصور کیا

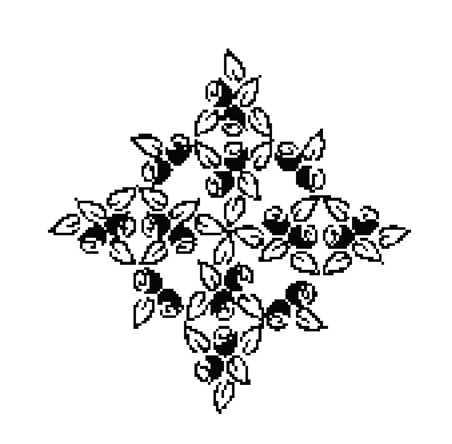
(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۹/۴۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۲۰۷/۴ طبع ریاض الحدیثہ، مطالب أولی النہی ۳۰/۳۔

(۳) المصباح المنیر ۲۹۷/۲، حاشیہ ابن عابدین ۶۶/۴، قلیوبی وعمیرہ ۱۶۵/۲، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱۶۳/۳۔

جائے گا، اور کہا گیا ہے کہ زائد کولوٹا دے گا، ابن القاسم فرماتے ہیں: پہلی رائے مجھے زیادہ پسند ہے۔

اگر خریدار نے اس پر قبضہ کرلیا اور لے کر چلا گیا اور وہ دعویٰ کرتا ہے کہ برنامج میں تحریر سے یہ کم یا ناقص ہے تو بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کہ گٹھر میں جو کچھ ہے وہ تحریر کے مطابق ہے، کیونکہ وہ مشتری کے دعویٰ کا انکار کررہا ہے، اگر وہ قسم سے انکار کردے اور حلف نہ اٹھائے تو مشتری حلف لے گا اور سامان واپس کردے گا، مشتری حلف یہ لے گا کہ اس نے سامان میں تبدیلی نہیں کی ہے، اور یہ کہ یہی بعینہ خریدا ہوا سامان ہے، اگر وہ بھی بائع کی طرح قسم سے انکار کردے تو اس پر بیع لازم ہوگی [1]۔



(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۳/ ۴۱-۴۲، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۴-۲۵، جواہر الاکلیل ۲/ ۹۔

برید

تعریف:

۱- لغت کی رو سے برید کا ایک معنی "رسول" (قاصد) ہے، اسی معنی میں عرب کہتے ہیں: "الحمی برید الموت" (بخار موت کا قاصد ہے) "أبرد بریداً" یعنی اس نے قاصد بھیجا۔ حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إذا أبردتم إليّ بريداً فاجعلوه حسن الوجه، حسن الاسم" [1] (جب تم میرے پاس کوئی قاصد بھیجو تو خوبرو اور اچھے نام والے کو منتخب کرو)۔ ابراد بمعنی ارسال ہے۔

زمخشری فرماتے ہیں: "برید" فارسی لفظ اور معرب ہے، برید (ڈاک) کے خچروں کے لئے بولتے تھے، پھر اس قاصد کو برید کہا گیا جو خچر پر سوار ہوتا ہے، اور سکتین (دو منزل) کے درمیان کی مسافت کو برید کہا گیا، اور سکۃ (منزل) وہ مقام، گھر یا قبہ یا سرائے ہے جہاں اس کام کے لئے مقرر شدہ فر اد رہتے ہیں، ہر منزل میں خچر تیار رہتے تھے، دو منزل کے درمیان کی مسافت دو یا چار فرسخ ہوتی ہے، ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے، اور ایک میل چار ہزار ذراع کا، کتب فقہ

(۱) حدیث: "إذا أبردتم ......" کی روایت بزار نے البحر الزخار (البزار) (۲/ ۴۱۲ طبع مؤسسۃ الرسالہ) میں حضرت بریدہؓ سے کی ہے بغوی نے شرح السنہ (۱۲/ ۳۲۷ طبع دار المکتب الاسلامی) میں ان سے اور ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے سخاوی نے المقاصد الحسنہ (ص ۸۲ طبع دار الکتب العلمیہ) میں کہا ہے: ایک سے دوسرے کی تقویت ہوجاتی ہے یعنی حضرت بریدہ کی روایت اور حضرت ابوہریرہ کی روایت۔

میں ہے کہ جس سفر میں قصر جائز ہوتا ہے وہ چار برد کا ہوتا ہے جو ۴۸ ہاشمی میل کی مسافت کے برابر ہے[۱]۔

بحث کے مقامات:

۲- برید اصطلاح ہے جس کا فقہاء مسافت قصر کی مقدار کے سلسلہ میں ذکر کرتے ہیں جس میں قصر اور رمضان میں افطار کی اجازت ہے۔ اس کے علاوہ سفر کے دوسرے احکام ذکر کرتے ہیں (دیکھئے: قصر بنظر، صلاۃ المسافر) اور دیکھئے: ''مقادیر''۔

بریۃ

دیکھئے: ''طلاق''۔

بزاق

دیکھئے: ''بصاق''۔

(۱) تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ ''برد''۔ میل لمبائی کا پیمانہ ہے جسے قدیم زمانہ میں چار ہزار ذراع بتایا گیا ہے اور اس کی تحدید ۱۷۶۰ یارڈ سے کی گئی ہے (المعجم الوسیط ۹۰۱/۲)۔

بساط الیمین

تعریف:

۱- یہ اصطلاح دو لفظوں سے مرکب ہے، پہلا لفظ ''بساط'' ہے اور دوسرا لفظ ''الیمین'' ہے، پہلا لفظ دوسرے لفظ کی طرف مضاف ہے، یہ دونوں الفاظ حلف میں استعمال ہوتے ہیں، اس صورت میں ان دونوں کا استعمال صرف فقہاء مالکیہ نے کیا ہے، ان دونوں الفاظ کی تعریف ضروری ہے تاکہ مرکب اضافی کی تعریف معلوم ہو سکے۔

لغت میں یمین کے معانی میں قسم اور حلف بھی ہے، یہی یہاں مراد ہے[۱]۔

فقہاء مالکیہ کی اصطلاح میں: اللہ کا نام یا اس کی صفات میں سے کسی صفت کا ذکر کرکے جو واجب نہیں ہے اسے ثابت کرنا ہے[۲]۔ یہ انتہائی دقیق اور مختصر ترین تعریف ہے، یمین کی دیگر تعریفات بھی ہیں جو اس معنی سے علاحدہ نہیں ہیں۔

۲- لفظ ''بساط'' یمین پر آمادہ کرنے والا سبب ہے، کیونکہ جہاں سبب ہوگا وہیں یمین ہوگی، تو اس میں نیت معدوم نہیں ہے بلکہ یہ نیت کو بھی متضمن ہے۔

اس کا ضابطہ یہ ہے کہ یمین کو اس لفظ کو بول کر مقید کرنا درست ہے کہ جب تک یمین پر آمادہ کرنے والا سبب موجود ہو[۳]۔

(۱) الصحاح، لسان العرب۔
(۲) جواہر الإکلیل ۲۲۴/۱۔
(۳) الشرح الکبیر ۱۳۹/۲، ۱۴۰۔

بساط الیمین ۳

اجمالی حکم:

۳-''بساط الیمین'' مالکیہ کے نزدیک جو اس تعبیر میں منفرد ہیں: قسم کا باعث اور اس پر آمادہ کرنے والا امر ہے۔

یہ مطلق یمین کے لئے مقید یا اس کے عموم کے لئے مخصص بن سکتا ہے، مثلاً بازار میں کوئی ظالم بھی ہو تو یوں کہے: خدا کی قسم میں اس بازار سے گوشت نہیں خریدوں گا، تو وہ اپنی یمین میں ''اس ظالم کے وجود'' کی قید لگا سکتا ہے، اور جب یہ ظالم نہ رہے تو اس بازار سے اس کے لئے گوشت خریدنا جائز ہوگا، اور وہ قسم میں حانث نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر مسجد کا خادم بد اخلاق ہو اور کوئی یوں قسم کھائے بخدا میں اس مسجد میں داخل نہیں ہوں گا، پھر وہ خادم نہ رہے تو اگر وہ مسجد میں داخل ہوگا تو حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ یمین کو یہ کہہ کر مقید کر سکتا ہے کہ: ''جب تک یہ خادم موجود ہے''۔

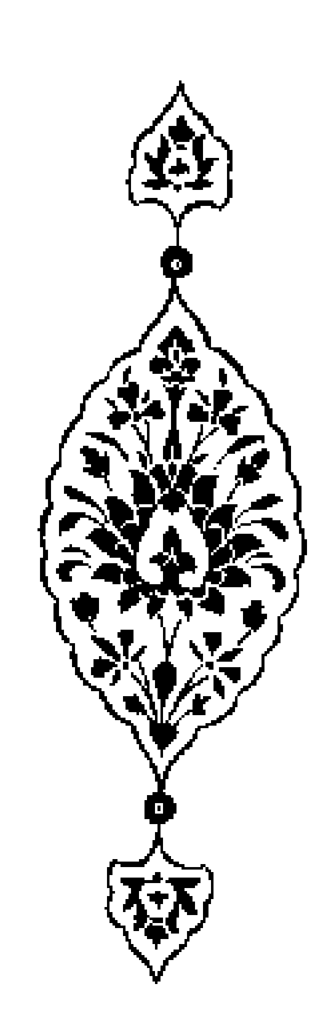
اس ''بساط'' میں شرط ہے کہ قسم کھانے والے کی کوئی نیت نہ ہو اور اس سبب میں اس کا کوئی دخل نہ ہو، قسم کی تقیید یا تخصیص اس سبب کے زوال کے بعد ہی ہو سکتی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ''بساط الیمین'' کے بالمقابل ''یمین عذر'' ہے، مثلاً کسی شخص نے اپنی بیوی کو جو باہر نکلنے کے لئے تیار ہے، کہتا ہے: ''خدا کی قسم تم نہیں نکلو'' اب اگر وہ کچھ دیر بیٹھ جاتی ہے پھر نکلتی ہے تو ائمہ حنفیہ کے نزدیک استحساناً وہ حانث نہیں ہوگا، امام زفر کا اس سے اختلاف ہے، وہ قیاس کے مطابق اس کو حانث قرار دیتے ہیں۔

شافعیہ کے نزدیک یمین کے سبب کا کوئی دخل نہیں ہے، إلا یہ کہ اس کی نیت ہو، ان کے نزدیک ظاہر لفظ کا اعتبار ہے، اگر عام ہے تو عام ہوگا، مطلق ہے تو مطلق اور خاص ہے تو خاص۔

حنابلہ نے ''بساط الیمین'' کو ''سبب الیمین'' اور وہ امور جو یمین پر ابھاریں، کا نام دیا ہے، اور انہوں نے اسے مطلق یمین مانا ہے اگر قسم کھانے والے نے کسی چیز کی نیت نہ کی ہو[1]۔

اس کی تفصیل کے طالب کو اصطلاح ''أیمان'' کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔



---

(۱) فتح القدیر ۴/ ۳۹۴، بدائع الصنائع ۳/ ۱۳، الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۱۳۶- ۱۴۰، الشرح الصغیر ۲/ ۱۸۹، ۲۲۸، اسنی المطالب ۴/ ۲۵۰، ۲۵۲، مطالب اولی النہی ۶/ ۳۸۱، ۳۹۰۔

بسملہ

تعریف:

۱- بسملۃ لغت اور اصطلاح میں ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' کہنا ہے۔

کہا جاتا ہے: ''بسمل بسملة'' جب ''بسم اللہ'' بولے یا لکھے، اور کہا جاتا ہے: ''أکثر من البسملة'' جب کثرت سے ''بسم اللہ'' کہے [1]۔

طبری فرماتے ہیں: بیشک اللہ تعالیٰ نے -جس کا ذکر بلند اور جس کے اسماء پاکیزہ ہیں- اپنے نبی محمد ﷺ کو ہر کام سے پہلے اپنے اچھے ناموں کو لینے کی تعلیم دے کر اچھا ادب سکھلایا اور تمام مخلوق کے لئے اسے ایسی سنت بنادی جس کی وہ اتباع کرے اور ایسا راستہ بنادیا جس پر وہ چلے، چنانچہ کسی سورت کی تلاوت کا آغاز کرتے ہوئے کسی شخص کا ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' کہنا اس کی اس مراد کی غمازی کرتا ہے کہ میں اللہ کے نام سے پڑھتا ہوں، یہی بات تمام افعال میں ہے [2]۔

بسملہ قرآن کریم کا جزء ہے:

۲- فقہاء کا اتفاق ہے کہ بسملہ (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) قرآن کریم کی اس آیت: ''إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' [1] (وہ سلیمان کی طرف سے ہے، اور وہ یہ ہے: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) کا جزء ہے۔

اس کے سورہ فاتحہ اور ہر سورت کی ایک آیت ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک مشہور، حنابلہ کے نزدیک اصح، اور اکثر فقہاء کا قول یہ ہے کہ بسملہ سورۂ فاتحہ اور ہر سورت کی آیت نہیں ہے، بلکہ وہ پورے قرآن کی ایک آیت ہے جو سورتوں کے درمیان فصل کے لئے نازل ہوئی ہے، اور سورۂ فاتحہ کی ابتدا میں ذکر کی گئی ہے۔

ان حضرات کی ایک دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''يقول الله تعالىٰ: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله تعالىٰ: حمدني عبدي، فإذا قال: الرحمن الرحيم، قال الله تعالىٰ: مجدني عبدي، وإذا قال: مالک يوم الدين، قال الله تعالىٰ: أثنى عليّ عبدي، وإذا قال: إياک نعبد وإياک نستعين، قال الله تعالىٰ: هذا بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل'' [2] (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندہ کے درمیان نصف نصف تقسیم کردیا ہے، پس جب بندہ کہتا ہے: ''الحمد لله رب العالمين'' تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میرے بندہ نے میری حمد بیان کی، پھر جب کہتا ہے: ''الرحمن الرحيم'' تو اللہ کہتا ہے: میرے بندہ نے میری بزرگی بیان کی، اور جب کہتا ہے: ''مالک يوم الدين'' تو اللہ تعالیٰ کہتا ہے: میرے بندہ نے میری ثنا کی، اور جب کہتا ہے: ''إياک نعبد وإياک نستعين'' تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: یہ میرے اور میرے بندہ کے درمیان نصف نصف

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ ''بسمل''، تفسیر القرطبی ۱/ ۹۷۔

(۲) القرطبی ۱/ ۹۱، ۹۷۔

(۱) سورۂ نمل/ ۳۰۔

(۲) حدیث: ''يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي....'' کی روایت مسلم (۱/ ۲۹۶ طبع عیسی البابی الحلبی) نے کی ہے۔

ہے، اور میرے بندہ کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا)۔

پس اس میں "الحمدللہ رب العالمین" سے آغاز کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ تسمیہ سورۂ فاتحہ کی ابتدائی آیت نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ سورۂ فاتحہ کی آیت ہوتی تو اسی سے آغاز ہوتا، اور اس لئے بھی کہ بسملہ اگر آیت ہوتی تو نصف نصف (کی تقسیم) نہیں ہوتی، نصف اول میں ساڑھے تین آیات ہوتیں، حالانکہ (مناصفہ) نصف نصف کی صراحت ہے، اور اس لئے بھی کہ سلف کا اتفاق ہے کہ سورۂ کوثر میں تین آیات ہیں، اور یہ تین آیات بغیر بسملہ ہوتی ہیں اور مذاہب ثلاثہ (حنفی، مالکی، حنبلی) میں سے ہر مذہب میں اس کے برعکس بھی وارد ہوا ہے۔

چنانچہ مذہب حنفی میں ہے کہ معلی فرماتے ہیں: میں نے امام محمد سے عرض کیا، تسمیہ قرآن کی آیت ہے یا نہیں؟ انہوں نے فرمایا: دونوں دفتیوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ سب قرآن ہے، پس یہ امام محمد کی جانب سے بیان ہے کہ یہ سورتوں کے درمیان فصل کے لئے آیت ہے، اسی لئے علاحدہ رسم الخط میں اسے لکھا گیا، امام محمد فرماتے ہیں: حائضہ اور جنبی کے لئے قراءت قرآن کے بطور تسمیہ پڑھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ قرآن ہونے کا لازمی تقاضا حائضہ اور جنبی پر اس کی قراءت کی حرمت ہے، لیکن قرآن ہونے کا لازمی تقاضا یہ نہیں کہ سورۂ فاتحہ کی طرح اسے جہراً پڑھا جائے... حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ سے دریافت کیا کہ: سورۂ توبہ اور سورۂ انفال کے درمیان تسمیہ کیوں نہیں لکھا گیا؟ انہوں نے فرمایا: اس لئے کہ سورۂ توبہ سب سے آخر میں نازل ہوئی، رسول اللہ ﷺ وفات پا گئے اور اس کے بارے میں ہمیں وضاحت نہیں فرمائی، تو میں نے محسوس کیا کہ اس سورت کا ابتدائی حصہ سورۂ انفال کے اواخر کے مشابہ ہے، لہذا میں نے اس کو اس سے ملا دیا، پس ان دونوں صحابیوں کی جانب سے یہ اس بات کی وضاحت ہے کہ تسمیہ سورتوں کے درمیان فصل کے لئے لکھا گیا ہے۔[1]

مالکیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ بسملہ صرف سورۂ نمل کی ایک قرآنی آیت ہے جو ایک آیت کا جزء ہے اور فرض نماز میں امام اور غیر امام کے لئے سورۂ فاتحہ یا اس کے بعد کی سورت سے قبل پڑھنا مکروہ ہے، اور مالکیہ کے نزدیک سورۂ فاتحہ میں اس کی اباحت، استحباب اور وجوب کا قول بھی ہے[2]۔

امام احمد سے مروی ہے کہ بسملہ سورۂ فاتحہ میں سے ہے، کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم سورۂ فاتحہ پڑھو تو "**بسم الله الرحمن الرحيم**" بھی پڑھو، کیونکہ یہ "ام القرآن" اور "السبع المثانی" ہے، اور "**بسم الله الرحمن الرحيم**" اس کی ایک آیت ہے[3]، اور اس لئے کہ صحابہ کرام نے مصاحف میں اسے اسی رسم الخط میں درج کیا ہے، حالانکہ انہوں نے دو جلدوں کے درمیان سوائے قرآن کے دوسری چیز درج نہیں کی، اور نعیم المجمر سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی، انہوں نے "بسم الله الرحمن الرحيم" پڑھا پھر "ام القرآن" پڑھا، اور ابن المنذر سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں "**بسم**

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۲۹۔۳۳۰ طبع بیروت، بدائع الصنائع ۱/۲۰۳ طبع شرکۃ المطبوعات العلمیہ، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۲۵۲ طبع دار الفکر، شرح الزرقانی ۱/۲۱۶۔۲۱۷ طبع دار الفکر بیروت، کشاف القناع ۱/۳۳۵۔۳۳۶ مکتبۃ النصر الحدیثۃ الریاض، المغنی ۱/۴۷۶، تفسیر جصاص ۱/۸ طبع المکتبۃ البہیہ مصر، تفسیر ابن کثیر ۱/۳۰ طبع اندلس، المبسوط للسرخسی ۱/۱۶ طبع دار المعرفہ بیروت۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۲۵۱، شرح الزرقانی ۱/۲۱۶، ۲۱۷۔

(۳) حدیث: "إذا قرأتم ......" کو دارقطنی (۱/۳۱۲ طبع عبداللہ ہاشم یمانی) نے روایت کیا ہے، ابن حجر نے تلخیص الحبیر (۱/۲۳۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کی تصحیح کی ہے۔

الله الرحمن الرحيم" پڑھا، پھر " ام القرآن" پڑھا، اور اسے (بسم اللہ الخ) کوایک آیت شمار کیا اور" الحمدللہ رب العالمین" کو دو آیت [1]، ابن المبارک فرماتے ہیں: جس نے "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" چھوڑ دیا اس نے ایک سوتیرہ آیتیں چھوڑ دیں۔

امام احمد سے مروی ہے کہ بسملہ ایک مستقل آیت ہے جو ہر دوسورتوں کے درمیان نازل ہوتی تھی سورتوں میں فصل کے لئے، اور ان ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ یہ سورہ نمل کی ایک آیت کا حصہ ہے اور صرف اسی سورت میں وہ نازل ہوا ہے [2]، ان سے یہ بھی مروی ہے کہ بسملہ صرف سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے۔

۳- شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ بسملہ سورۂ فاتحہ اور ہر سورت کی ایک مکمل آیت ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نماز میں "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" پڑھا تو اسے ایک آیت شمار فرمایا [3]، اور اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**الحمد لله سبع آيات، إحداهن بسم الله الرحمن الرحيم**" [4] (الحمد للہ سات آیات ہیں، ان میں سے ایک "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" ہے)، حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ جب وہ نماز میں کسی سورت کا آغاز کرتے تو "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" پڑھتے، حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**إذا قرأتم: الحمد لله رب العالمين، فاقرء وا: بسم الله الرحمن الرحيم، إنها أم القرآن والسبع المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها**" [1] (جب تم سورۂ فاتحہ پڑھو تو "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" پڑھو، یہ " ام القرآن" اور " السبع المثانی" ہے، اور "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" اس کی ایک آیت ہے)، اور اس لئے کہ صحابہ کرام نے اپنے جمع کردہ قرآن میں سورتوں کے اوائل میں اسے لکھا ہے اور وہ قرآن کے رسم الخط میں مکتوب ہے، اور جو کچھ بھی غیر قرآن تھا اسے قرآن کے رسم الخط میں نہیں لکھا گیا، اور مسلمانوں کا اجماع ہے کہ دو دفتیوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ کلام الٰہی ہے، اور بسملہ ان دونوں دفتیوں کے درمیان موجود ہے تو ضروری ہوا کہ اسے بھی قرآن میں سمجھا جائے [2]۔ اور چاروں فقہی مسالک کے ائمہ کا اتفاق ہے کہ جو شخص اس بات کا انکار کردے کہ بسملہ سورتوں کے اوائل میں ایک آیت ہے اسے کافر نہیں سمجھا جائے گا [3]، اس لئے کہ فقہی مسالک میں اس بابت اختلاف ہے جو مذکور ہوا۔

بغیر پاکی کے بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

۴- علماء کے مابین اختلاف نہیں ہے کہ بسملہ قرآن میں سے ہے، جمہور کی رائے ہے کہ جنبی اور حیض ونفاس والی عورت کے لئے "بسم اللہ" بغرض تلاوت پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ ترمذی شریف وغیرہ کی حدیث ہے: "**لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من**

---

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ......" کو حاکم (۱/ ۲۳۲ شائع کردہ دار الکتاب العربی) نے روایت کیا ہے اس کی سند میں عمر بن ہارون ہیں، حاکم نے کہا ہے: سلف کے اساطین میں سے ہیں، ذہبی نے کہا: اس کے ضعف پر علماء کا اجماع ہے، نسائی نے کہا: متروک ہے، زیلعی نے نصب الرایہ (۱/ ۳۵۰ شائع کردہ المکتب الاسلامی) میں اسے ضعیف بتایا ہے۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۶۳ طبع مکتبہ قاہرہ۔

(۳) حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی۔

(۴) حدیث: "سبع آيات......" کو بیہقی نے السنن الکبری (۲/ ۴۵ طبع دار المعرفہ) میں روایت کیا ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۱۰۹ شائع کردہ مکتبۃ القدسی) میں کہا: اسے طبرانی نے الاوسط میں روایت کیا ہے اس کے رجال ثقات ہیں۔

---

(۱) حدیث: "إذا قرأتم......" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی۔

(۲) المہذب ۱/ ۷۹ طبع دار المعرفہ، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۵۷، ۴۶۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ الریاض، تفسیر القرطبی ۱/ ۹۳ طبع المکتبۃ البہیۃ المصریہ۔

(۳) سابقہ مراجع۔

القرآن"[1] (جنبی اور حائضہ دونوں قرآن کا کوئی حصہ نہیں پڑھیں گی)، اس کی کراہت حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے مروی ہے، احمد، ابو داؤد اور نسائی نے حضرت عبد اللہ بن سلمہ کے واسطہ سے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "نبی کریم ﷺ کو قرآن سے کوئی چیز نہیں روکتی تھی سوائے جنابت کے"[2]۔

اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لا تقرأ الحائض و لا الجنب شيئا من القرآن"، البتہ اگر تلاوت مقصود نہ ہو بلکہ دعا یا ثنا تعریف کے طور پر یا تبرکاً کسی کام کے شروع کرتے وقت پڑھا جائے تو کوئی حرج نہیں، مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ تعوذ یا جھاڑ پھونک کے لئے ایک آیت خواہ آیت الکرسی ہو، پڑھنا حرام نہیں ہے۔

اسی طرح مالکیہ کی رائے ہے کہ حیض اور نفاس والی عورت کے لئے دوران حیض ونفاس تعلیم وتعلم کی غرض سے قرآن پڑھنا ممنوع نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس رکاوٹ (حیض ونفاس) کو دور کرنے پر قادر نہیں ہے، لیکن جب خون بند ہوجائے اور عورت پاکی حاصل نہ کرے تو اس کے لئے قرآن پڑھنا جائز نہیں ہے جس طرح جنبی کے لئے جائز نہیں ہے۔

(1) حدیث: "لا تقرأ الحائض....." کو امام ترمذی (۲۳۶/۱ طبع مصطفی البابی الحلبی) نے روایت کیا ہے، شرح السنۃ للبغوی (۴۳/۲ طبع المکتب الاسلامی) پر اپنی تعلیق میں شعیب أرناؤط کہتے ہیں: اس کو امام ترمذی اور ابن ماجہ (رقم: ۲۵۹۵) نے روایت کیا ہے، اس میں اسماعیل بن عیاش ہیں جن کی روایت حجازیوں سے ضعیف ہے اور یہ روایت بھی ان ہی سے ہے۔ دارقطنی (ص ۴۳) میں اس کے دوسرے دو طرق ہیں، ایک مغیرہ بن عبدالرحمن عن موسی بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر ہے اور دوسرا عن محمد بن اسماعیل الحانی عن رجل عن أبی معشر عن موسی بن عقبہ ہے حافظ زیلعی کہتے ہیں: یہ روایت باوجودیکہ اس میں ایک مجہول راوی ہے، پھر ابو معشر کی بھی تضعیف کی گئی ہے لیکن اس کی متابعت ہے احمد شاکر نے ترمذی پر اپنی تعلیق میں اس کی تصحیح کی ہے وہاں دیکھا جائے۔

(2) حدیث: "كان لا يحجبه....." کی روایت احمد (۸۴/۱ طبع المکتب الاسلامی) اور ابوداؤد (۱۵۵/۱ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے، زیلعی نے اس کی تضعیف کی ہے دیکھئے: نصب الرایہ ۱۹۶/۱۔

حرمت کے حکم سے تسمیہ کو مستثنیٰ کرنے کی دلیل یہ ہے کہ وہ ذکر اللہ کرسکتے ہیں، اور غسل کرتے وقت تسمیہ پڑھنے کی ضرورت ہوتی ہے، ان کے لئے اس سے پرہیز ممکن نہیں ہے، اور اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ اپنے تمام اوقات میں اللہ کا ذکر کرتے تھے[1]۔

اگر اس سے قراءت مقصود ہو تو اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں: ایک یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ان سے جنبی کے قرآن پڑھنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: نہیں، ایک حرف بھی نہیں، اس لئے کہ حدیث میں ممانعت کا حکم عام ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ ممنوع نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے اعجاز حاصل نہیں ہوتا، اور جائز ہے جب کہ اس سے قرآن مقصود نہ ہو[2]۔

دیکھئے: "جنابت"، "حیض"، "غسل" اور "نفاس" کی اصطلاحات۔

نماز میں "بسم اللہ" پڑھنا:

۵ - امام، مقتدی اور منفرد کے لئے نماز کی رکعات میں "بسم اللہ" پڑھنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، کیونکہ اس میں اختلاف ہے کہ کیا وہ سورۂ فاتحہ اور ہر سورہ کی آیت ہے؟

(1) حدیث: "كان النبي ﷺ يذكر الله....." کی روایت مسلم (۲۸۲/۱ طبع عیسی البابی الحلبی) نے کی ہے۔

(2) حاشیہ ابن عابدین ۱۱۶/۱، ۱۹۵، بدائع الصنائع ۲۰۳/۱، شرح الزرقانی ۱۰۴/۱، ۱۰۵، ۱۳۸، حاشیۃ الدسوقی ۱۳۸/۱-۱۳۹، ۱۷۴-۱۷۵، قلیوبی وعمیرہ ۶۴/۱، ۶۵، ۱۹۹، نہایۃ المحتاج ۲۰۱/۱، ۲۰۴، ۳۳۹، المغنی ۱۴۱/۱، ۱۴۴۔

اس سلسلہ میں حنفیہ کے مسلک کا حاصل یہ ہے کہ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کے آغاز میں امام ومنفرد دونوں کے لئے سرّاً ''بسم اللہ'' پڑھنا مسنون ہے، اور سورۂ فاتحہ اور سورہ کے درمیان اس کا پڑھنا امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک مطلقاً مسنون نہیں ہے، اس لئے کہ بسملہ سورۂ فاتحہ میں سے نہیں ہے، تبرکاً اس کے آغاز میں ذکر کیا گیا ہے، معلّٰی فرماتے ہیں: یہ رائے احتیاط سے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ اس کے سورۂ فاتحہ کی آیت ہونے میں علماء کا اختلاف ہے اور آثار بھی مختلف ہیں، ابن ابی رجاء امام محمد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: غیر جہری نماز میں فاتحہ اور سورہ کے درمیان سرّاً بسملہ پڑھنا مسنون ہے، اس لئے کہ یہ مصحف کی اتباع سے زیادہ قریب ہے، اور اگر قراءت جہری ہوتو فاتحہ اور سورہ کے درمیان بسملہ نہیں پڑھا جائے گا، اس لئے کہ اگر اسے پڑھے گا تو آہستہ پڑھے گا جس سے قراءت کے درمیان سکتہ (خموشی) لازم آئے گا جو منقول نہیں ہے۔

مسلک حنفی کا دوسرا قول ہے کہ نماز میں بسملہ سے قرأت کا آغاز واجب ہے، اس لئے کہ وہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے، حنفیہ کے نزدیک مقتدی کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ نہیں پڑھے گا، اس لئے کہ اس کا امام اس کی جانب سے ذمہ دار ہوتا ہے، سرّاً یا جہراً سورۂ فاتحہ اور سورہ کی قرأت کے درمیان بالاتفاق بسملہ پڑھنا مکروہ نہیں ہے [1]۔

مالکیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ بسملہ سورۂ فاتحہ میں سے نہیں ہے، لہٰذا امام یا مقتدی یا منفرد فرض نماز میں سراً یا جہراً بسملہ نہیں پڑھے گا، اس لئے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ: میں نے رسول اللہ ﷺ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی، وہ قرأت کا آغاز ''الحمد للہ رب العالمین'' سے کرتے تھے، اول قرأت یا آخر قرأت میں ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' نہیں پڑھتے تھے [1]۔

فرض نماز میں سورۂ فاتحہ یا اس کے بعد کی سورت سے قبل اس کا پڑھنا مکروہ ہے، مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ (اس کا پڑھنا) واجب ہے، اور ایک قول جواز کا ہے۔

امام مالک کے مسلک میں ایک روایت کی رو سے نفل نماز کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور سورہ سے پہلے سراً یا جہراً بسملہ پڑھنا جائز ہے۔

نماز میں بسملہ پڑھنے کے حکم میں اختلاف سے نکلتے ہوئے امام قرافی نے فرمایا: احتیاط یہ ہے کہ اول فاتحہ میں بسملہ پڑھا جائے، مزید فرمایا: بسملہ پڑھنے میں کراہت کا محل وہ ہے جب کہ مسلک میں وارد اختلاف سے نکلنا مقصود نہ ہو، اگر یہ مقصود ہوتو کراہت نہیں ہے [2]۔

شافعیہ کے نزدیک اظہر یہ ہے کہ نماز کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ سے قبل بسملہ پڑھنا امام، مقتدی اور منفرد پر واجب ہے، خواہ نماز فرض ہو یا نفل، سری ہو یا جہری، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**فاتحة الكتاب سبع آيات، إحداهن بسم الله الرحمن الرحيم**'' (سورۂ فاتحہ کی سات آیات ہیں، ایک آیت ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' ہے) [3]، اور اس روایت کی وجہ سے کہ "**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة**

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۰، ۳۲۹، ۳۳۰-۳۳۰، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/ ۱۳۴-۱۳۵ المکتبۃ العثمانیہ۔

(۱) حدیث: "صليت خلف رسول الله ﷺ ....." کی روایت بخاری (۲/ ۲۲۶-۲۲۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۲۵۱، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۱/ ۲۱۶، ۲۱۷ طبع دار الفکر، جواہر الاکلیل ۱/ ۵۳ طبع دار المعرفہ۔

(۳) حدیث: "الحمد لله ....." کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی ہے۔

الکتاب"[۱] (اس شخص کی نماز نہیں جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی)، اس حکم کے عموم میں مقتدیوں کے داخل ہونے کی دلیل حضرت عبادہ کی صحیح روایت ہے، فرماتے ہیں کہ: ہم فجر کی نماز میں رسول اللہ ﷺ کے پیچھے تھے، آپ ﷺ پر قراءت بار ہوئی تو نماز سے فارغ ہوکر دریافت فرمایا: "لعلکم تقرء ون خلف إمامکم، قلنا: نعم، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الکتاب، فإنه لا صلاة لمن لم یقرأ بھا"[۲] (شاید تم لوگ اپنے امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو، ہم نے عرض کیا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا مت پڑھو سوائے سورۂ فاتحہ کے، کہ جو شخص اسے نہیں پڑھے اس کی نماز نہیں)، نماز کی رکعات میں ہر سورت کی ابتداء کے وقت بسملہ پڑھا جائے گا، جہر کی حالت میں سورۂ فاتحہ اور سورت کے ساتھ اسے بھی جہراً پڑھا جائے گا، اور اسی طرح ان دونوں کے ساتھ اسے سراً پڑھا جائے گا، اس قول کے مطابق کہ بسملہ تمام سورتوں کی ایک آیت ہے[۳]۔

حنابلہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ نماز کی رکعات میں سورہ فاتحہ اور ہر سورت کے ساتھ بسملہ پڑھنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ فاتحہ اور ہر سورت کی آیت نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں ہے کہ "قسمت الصلاة بیني وبین عبدي نصفین..."[۴] (میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندہ کے درمیان نصف نصف تقسیم کردیا ہے...)، اور اس لئے کہ صحابہ کرام نے اپنی تحریر سے اسے مصاحف میں درج فرمایا ہے، حالانکہ انہوں نے دوجلدوں کے درمیان صرف قرآن کو درج فرمایا ہے۔

اور اصح قول کے مطابق ہر نماز کی پہلی دو رکعات میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ بسملہ پڑھنا مسنون ہے، اور سورۂ فاتحہ کے بعد کی سورت کا آغاز اسی سے کیا جائے گا، اور اسے سراً پڑھا جائے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: "کان یسر ببسم اللہ الرحمن الرحیم في الصلاة"[۱] (آپ ﷺ نماز میں "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" آہستہ پڑھتے تھے)۔

بسملہ کے قرآن ہونے کی بابت حضرت امام احمد کی دوسری روایت کے مطابق امام، منفرد اور مقتدی پر نماز میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ بسملہ پڑھنا واجب ہے[۲]۔

نیز پہلی رکعت میں تکبیر، ثنا اور تعوذ کے بعد بسملہ پڑھا جائے گا، بعد کی رکعات میں اس رکعت کی تکبیر قیام کے بعد اسے پڑھا جائے گا، اور بسملہ حالت قیام میں پڑھا جائے گا، إلا یہ کہ کسی عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھے تو بسملہ بھی بیٹھ کر پڑھا جائے گا[۳]، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "صلاۃ"۔

---

(۱) حدیث: "لا صلاة ......" کی روایت بخاری (۲/ ۲۳۶-۲۳۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۹۵ طبع عیسی البابی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لعلکم تقرأون ......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۱۵ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۲/ ۲۷ طبع مصطفی البابی) نے کی ہے ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۳) المہذب ۱/ ۷۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۵۷، تفسیر الجصاص ۱/ ۱۳ طبع المکتبۃ البہیہ۔

(۴) نیل المآرب شرح دلیل الطالب ۱/ ۱۴۱ طبع الفلاح کویت، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۸۰ طبع عالم الکتب، اور حدیث: "قسمت الصلاة......" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذرچکی ہے۔

---

(۱) حدیث: "کان یسر ببسم اللہ..... "ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۱۰۸ شائع کردہ مکتبۃ القدسی) میں کہا ہے کہ اسے طبرانی نے الکبیر اور الاوسط میں روایت کیا ہے اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۲) المغنی ۱/ ۴۷۷، ۴۸۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۲/ ۷، کشاف القناع ۱/ ۳۳۴، ۳۴۲ طبع مکتبۃ النصر الحدیثۃ الریاض۔

(۳) المبسوط للسرخسی ۱/ ۱۰، ۱۴، بدائع الصنائع ۱/ ۲۰۲-۲۰۳، شرح الزرقانی ۱/ ۱۹۳-۱۹۴، ۱۹۹، ۲۱۶-۲۱۷، المہذب ۱/ ۷۹، کشاف القناع ۱/ ۳۳۰، ۳۳۶، ۳۴۲، المغنی ۱/ ۴۹۱-۴۹۲، ۴۶۰، ۴۷۳، ۴۷۸۔

بسم اللہ پڑھنے کے دوسرے مواقع:

الف- بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت تسمیہ:

٦- بیت الخلاء میں قضاء حاجت کے لئے داخل ہوتے وقت بطور استحباب تسمیہ کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ جب بیت الخلاء تشریف لے جاتے تو پڑھتے: "بسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث"[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "قضاء الحاجۃ"۔

ب- وضو کے وقت تسمیہ:

٧- حنفیہ، مالکیہ اپنے مشہور قول میں، اور شافعیہ کا مسلک ہے کہ وضو شروع کرتے وقت تسمیہ سنت ہے، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ آیت وضو تسمیہ کی شرط کے بغیر مطلق ہے، اور وضو کرنے والے سے مطلوب طہارت ہے، اور ترک تسمیہ طہارت میں قادح نہیں ہے، اس لئے کہ پانی کو اصل کے اعتبار سے پاک کرنے والا بنایا گیا ہے، لہذا اس کی طہوریت (پاک کرنے کی صلاحیت) بندہ کے عمل پر موقوف نہیں ہوگی، اور حضرت ابن مسعودؓ کی اس روایت سے بھی استدلال ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما أصاب من بدنه"[2] (جس نے وضو کیا اور اس پر اللہ کا نام لیا تو یہ اس کے تمام بدن کے لئے پاک کرنے والا ہوگا، اور جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام نہیں لیا تو یہ اس کے بدن کے انہی حصوں کو پاک کرنے والا ہوگا جہاں وہ پہنچا)۔

اور اگر وضو کرنے والا آغاز وضو میں تسمیہ بھول جائے اور درمیان میں یاد آئے تو اسی وقت پڑھ لے گا، تاکہ وضو اللہ تعالی کے نام سے خالی نہ رہے[1]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ وضو میں تسمیہ واجب ہے، اور تسمیہ "باسم اللہ" کہنا ہے، دوسرا جملہ اس کے قائم مقام نہیں ہوگا، وجوب پر استدلال انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت سے کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه"[2] (اس کی نماز نہیں جس کا وضو نہیں، اور اس کا وضو نہیں جس نے اس پر اللہ کا نام نہیں لیا)۔ بھول جانے کی صورت میں تسمیہ معاف ہوکر ساقط ہوجاتا ہے، اس حدیث کی وجہ سے کہ "تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[3] (اللہ تعالی نے میری امت کی غلطی، بھول چوک اور جس چیز پر انہیں مجبور کردیا جائے اس کو معاف فرمادیا ہے)۔

---

(١) حدیث: "كان إذا دخل الخلاء ....." کی روایت بخاری (١/ ٢٤٢ طبع السلفیہ) اور مسلم (١/ ٢٨٣ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں، دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ١/ ٧٤، ٢٢٩، ٢٣٠، حاشیۃ الدسوقی ١/ ١٠٠، ١٠٦، المہذب ١/ ٣٢- ٣٣، حاشیہ قلیوبی وعمیرہ ١/ ٣١، ٣٨، کشاف القناع ١/ ٥٨۔

(٢) حدیث: "من توضأ....." کی روایت ترمذی نے کی ہے (تلخیص الحبیر ١/ ص ٧٢)۔

(١) ابن عابدین ١/ ٧٠- ٧١، ٧٤، بدائع الصنائع ١/ ٢٠، الدسوقی ١/ ١٠٣، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ١/ ٧٢، المہذب ١/ ٢٢، قلیوبی وعمیرہ ١/ ٥٢، نہایۃ المحتاج ١/ ١٦٨۔

(٢) حدیث: "لا صلاة لمن ....." کی روایت ترمذی (١/ ٣٧- ٣٨ طبع مصطفی البابی الحلبی) اور ابن ماجہ (١/ ١٤٠ طبع عیسی البابی الحلبی) نے کی ہے حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر (١/ ٧٣- ٧٥ طبع المطبعۃ العربیہ) میں اس حدیث کی تخریج کے بعد کہا: ظاہر ہے کہ احادیث سے مجموعی طور پر قوت پیدا ہوتی ہے جو دلالت کرتی ہے کہ اس کی اصل ہے اور حاکم (١/ ١٤٦ طبع دار الکتاب العربی) نے کی ہے اور کہا ہے: حدیث صحیح الاسناد ہے۔

(٣) حدیث: "تجاوز الله....." کی روایت حاکم (٢/ ١٩٨ طبع دار الکتاب العربی) نے کی ہے اور کہا: یہ حدیث بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

اگر وضو کرنے والے کو درمیان وضو تسمیہ یاد آجائے تو بسم اللہ پڑھ کر وہ وضو کرے گا، اور اگر عمداً چھوڑ دے تو طہارت درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنی طہارت پر اللہ کا نام نہیں لیا ہے، گونگا اور لکنت والا اشارہ سے پڑھے گا[1]۔

ج- ذبح کے وقت تسمیہ:

۸- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ اپنے مشہور قول میں اس طرف گئے ہیں کہ ذبح کے وقت تسمیہ واجب ہے[2]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"[3] (اور اس (جانور) میں سے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو)، بھول جانے والے، گونگے اور مجبور کر دیئے گئے شخص پر تسمیہ واجب نہیں ہے، گونگا کے لئے کافی ہے کہ آسمان کی طرف اشارہ کر دے، اس لئے کہ اس کا اشارہ بولنے والے کے بول کے قائم مقام ہے۔

شافعیہ اس طرف گئے ہیں اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے کہ ذبح کے وقت تسمیہ مسنون ہے، تسمیہ کا طریقہ یہ ہے کہ فعل (ذبح) کے وقت "باسم اللہ" کہے، اس لئے کہ بیہقی نے نبی کریم ﷺ کے قربانی کا جانور ذبح کرنے کا وصف یوں بیان کیا ہے کہ: "ضحى النبي ﷺ أتى بكبشين أملحين أقرنين عظيمين موجوأين، فأضجع أحدهما فقال: بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عن محمد، ثم أضجع الآخر فقال: بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عن محمد وأمته ممن شهد لک بالتوحيد، وشهد لي بالبلاغ"[1] (نبی کریم ﷺ نے قربانی فرمائی، آپ ﷺ کے پاس دو چتکبرے، سینگ والے، فربہ خصی کردہ مینڈھے لائے گئے، آپ ﷺ نے ایک کو لٹایا اور پڑھا: "بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عن محمد" (بسم اللہ، اللہ اکبر، اے اللہ یہ محمد کی طرف سے ہے)، پھر دوسرے کو لٹایا اور فرمایا: "بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عن محمد وأمته ممن شهد لک بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ" (بسم اللہ، اللہ اکبر، اے اللہ یہ محمد اور اس کی امت کی طرف سے ہے جنہوں نے آپ کی وحدانیت اور میری رسالت رسانی کی گواہی دی)۔

شافعیہ کے نزدیک عمداً ترک تسمیہ مکروہ ہے، لیکن اگر عمداً اسے ترک کر دیا تو اس کا مذبوحہ حلال ہے اور اسے کھایا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے ذبائح کو مباح قرار دیا ہے، ارشاد ہے: "وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ"[2] (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز ہے) حالانکہ وہ تسمیہ نہیں پڑھتے، اور اللہ تعالیٰ کے اس قول: "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ"[3] (اور اس (جانور) میں سے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو بے شک یہ بے حکمی ہے) سے مراد وہ ذبیحہ ہے جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، یعنی بتوں کے نام پر ذبح کیا گیا ہو، اس لئے کہ قرآن میں ہے: "وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ"[4] اور آیت کا سیاق بھی اس پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ کہا گیا:

(۱) کشاف القناع ۱/ ۹۱۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۰، ۱۹۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۱۲، شرح الزرقانی ۳/ ۲۷، المقنع ۳/ ۵۴۰، المغنی ۸/ ۵۶۵، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳۔
(۳) سورۂ انعام/ ۱۲۱۔

(۱) حدیث: "أتى بكبشين....." کی روایت بیہقی (۹/ ۲۶۸ شائع کردہ دار المعرفہ) اور ابویعلی (۳/ ۳۲۷ طبع دار المامون للتراث) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۲۲ شائع کردہ مکتبۃ القدسی) میں کہا ہے: ابویعلی نے اس کو روایت کیا ہے اس کی سند حسن ہے۔
(۲) سورۂ مائدہ/ ۵۔
(۳) سورۂ انعام/ ۱۲۱۔
(۴) سورۂ مائدہ/ ۳۔

"وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ"[1] اور وہ حالت جس میں فسق ہوگا یہ ہے کہ غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو[2]۔

د- شکار پر تسمیہ:

۹- حنفیہ اور مالکیہ کی رائے میں ماکول اللحم جانور کے شکار کے وقت تسمیہ پڑھنا واجب ہے، اور اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے نہ کہ مخصوص "باسم اللہ" کہنا، اور "بسم اللہ واللہ اکبر" کہنا افضل ہے، بسملہ پڑھنے میں "الرحمٰن الرحیم" اور درود شریف کا اضافہ نہیں کرے گا، تیر پھینکتے وقت اور تربیت یافتہ (جانور، یا پرندہ) چھوڑتے وقت اگر یاد ہو اور قدرت ہو تو تسمیہ شرط ہے، اس لئے کہ تیر پھینکنے والے اور جانور چھوڑنے والے کے فعل کا وہی وقت ہے، لہذا اسی وقت کا اعتبار ہوگا، لیکن اگر بھولے سے یا عدم قدرت کی وجہ سے ترک کردے تو (شکار) حلال ہوگا اور کھایا جائے گا، اور اگر اس پر قدرت کے باوجود عمداً تسمیہ ترک کردے تو نہیں کھایا جائے گا، اس لئے کہ حکم الٰہی ہے: "وَلاَ تَأْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"[3] (اور اس (جانور) میں سے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو بے شک یہ بے حکمی ہے) یعنی ان میں سے نہ کھاؤ جن پر عمداً قدرت کے باوجود تسمیہ ترک کردیا گیا، اور مالکیہ میں سے ابن رشد نے اس سے اختلاف کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ: ذبح کی صحت کے لئے تسمیہ شرط نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول: "وَلاَ تَأْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ" کا مطلب ہے اس مردار کو نہ کھاؤ جس کے ذبح کا قصد نہیں کیا گیا ہو، اس لئے کہ وہ فسق ہے[1]۔

شافعیہ اس طرف گئے ہیں کہ شکار کے وقت تسمیہ مسنون ہے، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ فعل کے وقت "باسم اللہ" کہے، اور زیادہ مکمل "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" ہے، بخاری ومسلم نے قربانی کے ذبح میں اسی کو روایت کیا ہے، اور اسی پر دوسرے کو بھی قیاس کیا گیا ہے، جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنا مکروہ ہے، اور اگر تسمیہ ترک کردیا -خواہ عمداً ہو- تو ذبیحہ حلال ہوگا اور کھایا جائے گا، اس کی دلیل بوقت ذبح تسمیہ کے ذیل میں گذر چکی ہے[2]۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: "ذبائح" کی اصطلاح۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ تربیت یافتہ جانور چھوڑتے وقت تسمیہ پڑھنا شکار کی حلت کے لئے شرط ہے، تسمیہ "باسم اللہ" ہے، اس لئے کہ تسمیہ مطلق بولنا اسی معنی کے لئے ہوتا ہے، اور اگر "بسم اللہ واللہ اکبر" کہا تو کوئی حرج نہیں کہ یوں بھی وارد ہے، اور اگر عمداً یا سہواً تسمیہ چھوڑ دے تو تحقیقی قول کے مطابق شکار مباح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلاَ تَأْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ"، اور نبی کریم ﷺ کا فرمان حضرت عدی بن حاتم کی روایت میں ہے کہ: "إذا أرسلت كلبك وسميت فكل، قلت: فإن أخذ معه آخر؟ قال: لا تأكل، فإنك سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر"[3] (اگر تم نے اپنا کتا چھوڑا اور تسمیہ پڑھا تو (شکار کو) کھاؤ، میں نے پوچھا: اگر اس کے

---

(۱) سورۂ انعام/ ۱۲۱۔
(۲) نہایۃ المحتاج مع الشرح ۸/ ۱۱۲۔
(۳) سورۂ انعام/ ۱۲۱۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۰۰-۳۰۱، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۷، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۱۲۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۱۲، ۱۱۴، البجیرمی علی شرح الاقناع ۴/ ۲۵۱۔
(۳) حدیث: "إذا أرسلت....." کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۶۰۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۵۲۹ طبع عیسی البابی الحلبی) نے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں۔

ساتھ دوسرا (شکاری جانور) بھی شامل ہو؟ آپ ﷺ نے فرمایا: مت کھاؤ، اس لئے کہ تم نے اپنے کتے پر تسمیہ پڑھا ہے اور دوسرے پر تسمیہ نہیں پڑھا ہے)، حنابلہ کے نزدیک تسمیہ کے سلسلہ میں ذبح اور شکار کے درمیان فرق یہ ہے کہ ذبح اپنے محل میں واقع ہوتا ہے تو تسمیہ بھولنے کی صورت میں اس میں تو تسامح ہوسکتا ہے لیکن شکار میں تسمیہ بھولنے میں تسامح نہیں ہوگا، اور امام احمد سے منقول ہے کہ اگر شکار کے وقت تسمیہ بھول جائے تو شکار مباح ہوگا اور کھایا جائے گا، ان سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر تیر پر تسمیہ بھول جائے تو مباح ہوگا، اور شکاری جانور پر بھول جائے تو مباح نہیں ہوگا[۱]، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: "صید" کی اصطلاح۔

ھ- کھاتے وقت "بسم اللہ" پڑھنا:

۱۰- فقہاء کی رائے ہے کہ کھانا شروع کرتے وقت تسمیہ کہنا سنت ہے، اور اس کے الفاظ "بسم الله" اور "بسم الله الرحمن الرحيم" ہیں، اگر شروع میں تسمیہ بھول جائے تو باقی میں پڑھ لے، اور یوں کہے: "باسم الله أوله و آخره" اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله تعالىٰ، فإن نسي أن يذكر اسم الله في أوله فليقل: باسم الله أوله و آخره"[۲] (جب تم میں سے کوئی کھائے تو اللہ تعالیٰ کا نام لے، اگر شروع میں اللہ کا نام لینا بھول جائے تو کہے: باسم الله أوله و آخره)۔

(۱) المغنی ۸/ ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، المقنع ۳/ ۵۴۴، ۵۵۶-۵۵۷۔

(۲) حدیث: "إذا أكل أحدكم......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۱۱۰ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۴/ ۲۸۸ طبع مصطفی البابی) نے کی ہے، اور کہا ہے: یہ حدیث حسن صحیح ہے دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۷، شرح الزرقانی ۱/ ۴۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۶۸، المغنی ۸/ ۶۱۳۔

و- تیمم کے وقت تسمیہ:

۱۱- تیمم کے وقت تسمیہ مشروع ہے، حنفیہ کے نزدیک مسنون ہے، مالکیہ کے نزدیک مندوب ہے، شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، اس کے الفاظ "بسم اللہ" اور شافعیہ کے نزدیک زیادہ مکمل: "بسم اللہ الرحمن الرحیم" ہیں، اگر تیمم کے آغاز میں تسمیہ بھول جائے اور درمیان میں یاد آئے تو پڑھ لے، اگر جان بوجھ کر چھوڑ دے تو تیمم باطل نہیں ہوگا، اور اگر پڑھے گا تو ثواب پائے گا[۱]۔

حنابلہ کے نزدیک تیمم کے وقت تسمیہ واجب ہے، اور وہ "باسم اللہ" ہے، دوسرے الفاظ اس کے قائم مقام نہیں ہوں گے، اس کا وقت ابتدائے تیمم ہے، بھول جانے سے ساقط ہوجاتا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "تجاوز الله عن أمتي الخطأ و النسيان......"[۲] (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے غلطی اور بھول چوک کو معاف کردیا ہے......)، اور اگر درمیان میں یاد آجائے تو تسمیہ کہے گا اور تیمم پورا کرے گا، اور اگر عمداً چھوڑ دے یہاں تک کہ بعض اعضاء کا مسح کرلے اور کئے ہوئے فعل کو نہ دہرائے تو اس کی طہارت درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنی طہارت پر اللہ کا نام نہیں لیا ہے[۳]۔

ز- ہر اہم کام کے وقت تسمیہ:

۱۲- اکثر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ہر اہم کام عبادت وغیرہ کے وقت تسمیہ مشروع ہے، پس قرآن کریم کی تلاوت اور اذکار کے وقت، کشتی اور جانور پر سواری کے وقت، گھر اور مسجد میں داخل ہونے یا نکلنے کے وقت، چراغ روشن کرنے یا اس کے بجھانے کے وقت، مباح جنسی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۷۰-۷۱، ۱۵۴، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۰۰، ۱۰۳، شرح الزرقانی ۱/ ۲۷، شرح المنہاج مع حاشیہ قلیوبی ۱/ ۹۱۔

(۲) حدیث: "تجاوز الله ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۶ میں گذر چکی ہے۔

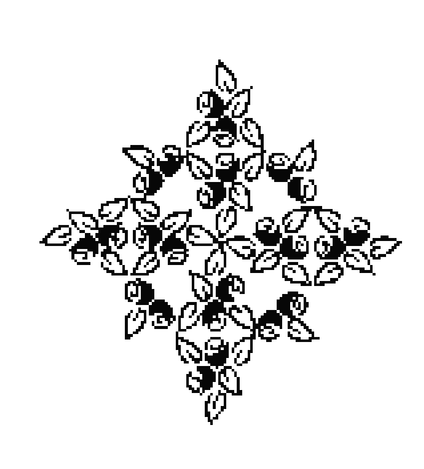
(۳) کشاف القناع ۱/ ۹۱، ۱۷۸۔

تعلق سے قبل، منبر پر خطیب کے چڑھتے وقت، سونے اور نفل نماز کے آغاز سے قبل، برتن کو ڈھانپتے وقت، کتابوں کے آغاز میں، میت کی آنکھ بند کرنے اور اس کو قبر میں اتارنے کے وقت، جسم میں تکلیف کے مقام پر ہاتھ رکھتے وقت تسمیہ کہا جائے گا، اس کے الفاظ ''باسم اللہ'' ہیں، اور مکمل ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' ہے، اگر تسمیہ بھول جائے یا عمداً چھوڑ دے تو کوئی حرج نہیں البتہ کہنے پر ثواب ہوگا۔

اس سلسلہ کی احادیث میں سے یہ حدیث ہے: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر" (ہر اہم کام جس کے آغاز میں باسم اللہ نہ کہا جائے وہ ابتر (دم کٹا) ہے)، ایک روایت میں ہے: "فهو أقطع" (تو وہ کٹا ہوا ہے)، اور ایک دوسری روایت میں "فهو أجذم"[1] (وہ اجذم (کٹا ہوا ہے)) کے الفاظ ہیں، اور رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے کہ: "ضع يدك على الذي تألم من جسدك، وقل: باسم الله ثلاثا..."[2] (اپنے جسم کے جس مقام پر تکلیف محسوس کرو وہاں ہاتھ رکھو اور تین بار ''باسم اللہ'' کہو...)۔

اور ایک حدیث ہے: "أغلق بابك واذكر اسم الله، فإن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً، وأطفئ مصباحك واذكر اسم الله، وخمّر إناءك..."[3] (اپنا دروازہ بند کرو اور اللہ کا نام لو، اس لئے کہ شیطان ایسے بند دروازہ کو نہیں کھولتا، اور اپنا چراغ بجھاؤ اور بسم اللہ کہو، اور اپنا برتن ڈھانپو...)۔

اور ایک حدیث ہے کہ: "إذا عثرت بك الدابة فلا تقل: تعس الشيطان، فإنه يتعاظم، حتى يصير مثل البيت، ويقول: بقوتي صرعته، ولكن قل: بسم الله الرحمن الرحيم، فإنه يتصاغر، حتى يصير مثل الذباب"[1] (اگر جانور تمہیں گرادے تو مت کہو: شیطان ہلاک ہو، کہ وہ پھول کر گھر کی مانند ہوجاتا ہے، اور کہتا ہے: میں نے اپنی قوت سے اسے پچھاڑ دیا، بلکہ کہو: ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم''، تو وہ چھوٹا ہوجاتا ہے یہاں تک کہ مکھی کی مانند ہوجاتا ہے)۔



(۱) حدیث: "كل أمر ذي بال ....." کو سبکی نے طبقات الشافعیہ (۶/۱ طبع دار المعرفہ) میں روایت کیا ہے سیوطی نے الجامع الصغیر میں اس حدیث کو عبد القادر رہاوی کی طرف الاربعین میں منسوب کیا ہے اور اسے ضعیف بتایا ہے (فیض القدیر ۵/ ۱۳ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۲) حدیث: "ضع يدك....." کی روایت مسلم (۱۷۲۸/۴ طبع عیسی البابی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أغلق بابك واذكر اسم الله....." کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۸۸ طبع السلفیہ)، مسلم (۳/ ۱۵۹۴ طبع عیسی البابی الحلبی) اور احمد (۳/ ۳۱۹ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے اور سیاق ان ہی کا ہے۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱/ ۹۳، ۹۷-۹۸، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶، ۸، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۰۳، شرح الزرقانی ۱/ ۲۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۶۸، المہذب ۱/ ۳۸۔ حدیث: "لا تقل تعس الشيطان....." کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۶۰ طبع عزت عبید دعاس)، احمد (۵/ ۵۹ طبع المکتب الاسلامی) اور حاکم (۴/ ۲۹۲ طبع دار الکتاب العربی) نے کی ہے حاکم نے کہا: یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔

بشارت

تعریف:

۱-بشارۃ (ب کے زیر کے ساتھ) انسان دوسرے کو جس چیز کے ذریعہ بشارت دے، اور (ب کے پیش کے ساتھ) کسی امر کی بشارت دینے والے شخص کو جو چیز دی جائے، جیسے کام کرنے والے کی اجرت کو عمالہ کہتے ہیں، ابن الاثیر فرماتے ہیں: بشارہ (پیش کے ساتھ) جو بشیر (بشارت دینے والے) کو دیا جائے، اور ب کے کسرہ کے ساتھ اسم ہے، بشر یعنی سرور سے یہ لفظ اس لئے بنایا گیا ہے کہ یہ انسان کی خندہ پیشانی کو نمایاں کرتا ہے، اور لوگ اس کے ذریعہ باہم خوشخبری حاصل کرتے ہیں، یعنی بعض بعض کو بشارت دیتے ہیں، بشارت جب مطلق بولا جائے تو اس سے خیر کی بشارت مراد ہوتی ہے، قید لگا کر شر کی بشارت کے لئے بھی اس کا استعمال درست ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ"[1] (بس آپ انہیں عذاب دردناک کی خوش خبری سنا دیجئے)۔

فقہاء کی اصطلاح میں اس لفظ کا استعمال اس معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

(۱) سورۂ آل عمران/۲۱۔

(۲) لسان العرب، تاج العروس، المصباح المنیر: مادہ "بشر"، البدائع ۳/ ۵۴ طبع اول ۱۳۲۷ھ، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۱۲ طبع بیروت، کشاف القناع ۵/ ۱۴۳، مکتبۃ النصر الحدیثۃ الریاض، المہذب ۲/ ۹۸ طبع دار المعرفہ بیروت، تفسیر القرطبی ۱/ ۲۳۸ طبع دار الکتب المصریہ ۱۳۵۴ھ/ ۱۹۳۵ء، طلبۃ الطلبہ/ ص۵۹۔

متعلقہ الفاظ:

الف-خبر:

۲-خبر مخبر اول اور اس کے بعد والے کی طرف سے ہوتی ہے، بشارت صرف مخبر اول کی طرف سے ہوتی ہے[1]، خبر سچی اور جھوٹی ہوتی ہے، خوش کن ہو یا ناخوش کن، جب کہ بشارت عموماً سچی خوش کن خبر کے ساتھ خاص ہوتی ہے[2]۔

ب-جعل (معاوضہ):

۳-جعل لغت میں اس چیز کا نام ہے جو انسان کسی دوسرے کے لئے اس کے کسی عمل پر متعین کرتا ہے۔

جعل اصطلاح میں کسی متعین ومعلوم مشقت آمیز عمل پر طے شدہ متعین عوض کا نام ہے[3]۔

بشارت (ب کے پیش کے ساتھ) کسی امر کی بشارت دینے والے کو جو کچھ دیا جائے، اس معنی میں یہ لفظ "جعل" کے مشابہ ہوا، نہایۃ المحتاج میں ہے: جس عمل پر جعالہ دیا جائے ضروری ہے کہ اس میں مشقت اور خرچ ہو، جیسے بھاگے ہوئے غلام کی واپسی، یا ایسی خبر دینا جس میں غرض ہو اور خبر دینے والا سچا ہو[4]۔

اجمالی حکم:

۴-لوگوں کو ایسی بات کی خبر دینا جو انہیں خوش کرے امر مستحب ہے، اس لئے کہ اس بابت قرآن کریم کی آیات وارد ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ

(۱) تفسیر فخر الرازی ۲/ ۱۳۶ طبع المکتبۃ البہیۃ المصریہ۔

(۲) المہذب ۲/ ۹۸ طبع دار المعرفہ بیروت، المصباح المنیر فی المادہ۔

(۳) شرح المنہاج ۵/ ۶۲۳ طبع المکتبۃ الاسلامیۃ الریاض۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۵/ ۶۹۳ طبع المکتبۃ الاسلامیۃ الریاض۔

جَنَّاتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوْا هٰذَا الَّذِيْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا وَّلَهُمْ فِيْهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَّهُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ"[1] (اور ان لوگوں کو خوش خبری سنا دیجئے جو ایمان لائے اور نیک عمل کئے کہ ان کے لئے (بہشت کے) باغ ہیں کہ ان کے نیچے دریا بہہ رہے ہوں گے انہیں جب کوئی پھل کھانے کو دیا جائے گا تو وہ بول اٹھیں گے کہ یہ تو وہی ہے جو ہمیں (اس سے) قبل مل چکا ہے اور انہیں وہ (واقعی) دیا ہی جائے گا ملتا جلتا ہوا اور ان کے لئے پاکیزہ بیویاں ہوں گی اور وہ ان (بہشتوں) میں ہمیشہ کے لئے ہوں گے)۔ اور اسی طرح احادیث بھی وارد ہیں، مثلاً بخاری ومسلم میں مروی حضرت کعب بن مالک کی توبہ کے قصہ والی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "میں نے پکارنے والے کو سنا جو بلند آواز سے کہہ رہا تھا: اے کعب بن مالک خوشخبری لو، پھر لوگ ہمیں خوشخبری دینے آنے لگے، میں رسول اللہ ﷺ کا قصد کر کے نکلا، لوگ مجھ سے جوق در جوق ملتے اور توبہ پر مبارکباد پیش کرتے اور کہتے: مبارک ہو کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی توبہ قبول فرمائی ہے، یہاں تک کہ میں مسجد نبوی میں داخل ہوا، دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ تشریف فرما ہیں، اردگرد صحابہ کرام ہیں، حضرت طلحہ بن عبید اللہ اٹھ کر دوڑتے ہوئے آئے، مجھ سے مصافحہ کیا اور مبارکباد دی، حضرت کعبؓ حضرت طلحہؓ کی اس گرم جوشی کو نہیں بھولتے تھے، حضرت کعب فرماتے ہیں: پھر جب میں نے رسول اللہ ﷺ کو سلام کیا تو آپ علیہ السلام کا روئے انور خوشی سے منور ہو رہا تھا فرمایا: "أبشر بخير يوم مرّ عليك منذ ولدتك أمك"[2] (تم اپنی زندگی کے سب سے بہتر دن کی خوش خبری قبول کرو)۔

حضرت کعب کے قصہ میں ہے کہ جب قبولیت توبہ کی خوش خبری دینے والا آیا تو آپ نے اپنے دونوں کپڑے اتار کر بشارت دینے والے کو اس کی بشارت کے بدلہ میں پہنادیا، آبی نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دنیا اور آخرت کے کسی خوش کن امر کی بشارت ومبارک بادی دینا، اور بشارت دینے والے کو جعل (انعام) دینا جائز ہے[1]۔

حضرت کعب کی حدیث میں خیر کی بشارت دینے میں سبقت کرنے کے جواز کا بیان ہے[2]۔

جس شخص کو کسی خوش کن امر کی بشارت دی جائے، اس کے لئے مستحب ہے کہ اللہ کی حمد وثنا بیان کرے، اس لئے کہ حضرت عمرو بن میمون سے روایت ہے جو حضرت عمر بن خطاب کے قتل کے واقعہ کے ذکر میں مقام دفن کے بارے میں مشورہ سے متعلق طویل حدیث میں امام بخاریؒ نے روایت کی ہے، کہ حضرت عمرؓ نے اپنے صاحب زادہ عبد اللہ کو حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا کہ انہیں بھی ان کے دونوں رفقاء (حضور انور ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ) کے ساتھ دفن ہونے کی اجازت دے دیں، جب حضرت عبد اللہؓ آئے تو حضرت عمرؓ نے پوچھا: کیا جواب لائے؟ عرض کیا جو آپ پسند کر رہے تھے اے امیر المؤمنین، انہوں نے اجازت مرحمت فرمادی ہے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: الحمد للہ میرے لئے کوئی چیز اس سے زیادہ اہم نہ تھی[3]۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۵۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۶/ ۳۱۶-۳۱۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حدیث حضرت کعب بن مالک کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۱۱۳، ۱۱۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۱۲۰، ۲۱۲۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) صحیح مسلم مع شرح الأبی ۷/ ۱۷۴ طبع مطبعۃ السعادۃ مصر۔

(۲) فتح الباری ۸/ ۱۲۴ طبع السلفیہ۔

(۳) الفتوحات الربانیہ ۶/ ۱۶۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، عمر بن خطاب کے مقتل کے قصہ میں حضرت عمرو بن میمون کی حدیث کی روایت بخاری (الفتح ۷/ ۶۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

بشارت ۵

علماء کا اجماع ہے کہ بشارت مخبر اول سے ہوتی ہے خواہ وہ تنہا ہو یا دوسرے کے ساتھ، پس اگر کسی شخص نے کہا: میرے غلاموں میں سے جو مجھے ایسی خوش خبری دے گا وہ آزاد ہے، پھر اس کے غلاموں میں سے ایک یا چند نے اسے خوش خبری دی تو سب سے پہلے (خوش خبری دینے) والا آزاد ہوگا[۱]، فقہاء نے متعدد مقامات پر دیگر مثالیں ذکر فرمائی ہیں[۲]۔

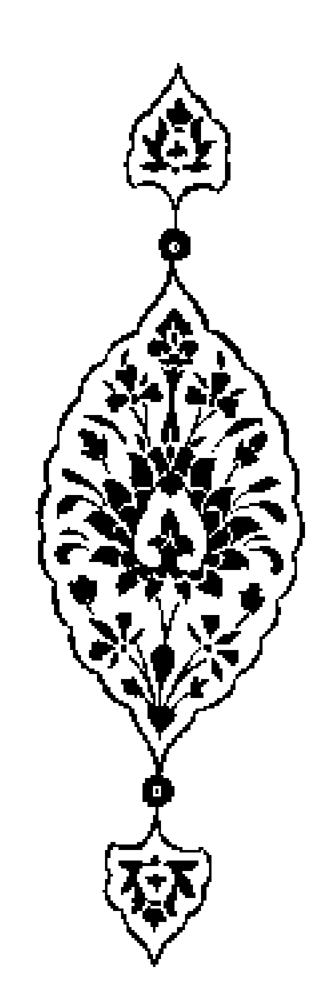
اس کی دلیل وہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ حضرت ابن مسعودؓ کے پاس سے گذرے، وہ قرآن پڑھ رہے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: **"من أحب أن يقرأ القرآن غضا طريا كما نزل فليقرأ بقراءة ابن أم عبد، فابتدر إليه أبوبكر وعمررضي الله عنهما بالبشارة، فسبق أبوبكر عمر، فكان ابن مسعود يقول: بشرني أبوبكر، وأخبرني عمر"**[۳] (جو چاہے کہ قرآن اس طرح تر و تازہ پڑھے جس طرح نازل ہوا ہے تو ابن ام عبد کی طرح پڑھے، تو حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما انہیں بشارت دینے دوڑے، حضرت ابو بکر حضرت عمر سے پہلے پہنچ گئے، تو حضرت ابن مسعود فرماتے تھے، ابو بکر نے مجھے بشارت دی اور عمر نے مجھے خبر دی)۔

بشارت ہدیہ کی طرح مستحب ہے اگر اس سے اللہ کی رضا مقصود ہو[۴]۔

بحث کے مقامات:

۵ - قرآن کریم میں بشارۃ کا ذکر آیا ہے، حدیث نبوی میں بھی بشارت کے کچھ احکام اور بشارت دینے والے کے ساتھ مستحب عمل کا بیان آیا ہے، فقہاء نے اَیمان کے باب میں اس کا ذکر کیا ہے۔

کتب آداب شرعیہ میں بھی بشارت کا حکم اور کسی امر کی بشارت دینے والے کے ساتھ مستحب عمل بیان ہوا ہے۔



---

(۱) تفسیر القرطبی: آیت "وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا" کے تحت ۱/ ۲۳۸ طبع دار الکتب المصریہ ۱۳۵۴ھ، تفسیر فخر رازی ۲/ ۱۲۶، المکتبۃ البہیۃ المصریہ۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۱۲-۱۱۳ طبع بیروت، المہذب ۲/ ۹۸ طبع دار المعرفہ بیروت، کشاف القناع ۳/ ۳۱۴ طبع مکتبۃ النصر الحدیثۃ الریاض۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۱۲ طبع بیروت۔ حدیث: "من أحب ان ....." کی روایت احمد (۱/ ۷ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۳/ ۳۱۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے اور اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۴) کشاف القناع ۴/ ۲۹۸-۲۹۹ مکتبۃ النصر الحدیثۃ الریاض۔

بصاق

تعریف:

۱- بصاق: منہ کا پانی جب باہر نکل آئے (تھوک)، کہا جاتا ہے: "**بصق يبصق بصاقا**"، "بصاق" کو "بزاق" اور "بساق" بھی کہتے ہیں جو ابدال کی قبیل سے ہے[1]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تفل:

۲-تفل لغت میں بصق (تھوکنے) کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "**تفل يتفل ويتفل تفلا**"، جب تھوک دے۔

تفل بالفم کا مطلب اس طرح پھونکنا کہ کچھ تھوک بھی نکل آئے، اگر صرف پھونک ہو تھوک نہ ہو تو اسے "نفث" کہیں گے، تفل بھی بزاق (تھوک) کے مشابہ ہے، لیکن اس سے کم ہوتا ہے، سب سے پہلے بزاق ہوتا ہے، پھر تفل پھر نفخ (پھونک)[2]۔

ب-لعاب:

۳-وہ تھوک جو منہ سے بہہ جائے[3]۔

(۱) لسان العرب، ترتیب القاموس المحیط، المصباح المنیر، مختار الصحاح: مادہ "بصق" و "بزق"۔

(۲) لسان العرب: مادہ "تفل"، صحیح مسلم ۴/۱۳۳۳، المجموع شرح المہذب ۴/۲۹، ۳۰۔

(۳) الصحاح، مختار الصحاح، ترتیب القاموس المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب: مادہ "لعب"۔

اجمالی حکم:

۴-انسان کے منہ کے پانی کے بارے میں اصل یہ ہے کہ وہ پاک ہے جب تک کہ کوئی نجاست اسے ناپاک نہ کردے[1]۔

بصاق (تھوک) کے بعض مخصوص احکام ہیں، تھوک پھینکنا مسجد میں حرام ہے، اور اس کی دیواروں پر مکروہ ہے[2]۔

پس اگر نمازی مسجد میں تھوک دے تو ضروری ہے کہ وہ اسے دفن کردے، اس لئے کہ مسجد میں تھوکنا غلطی ہے، جس کا کفارہ اس کو دفن کردینا ہے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہے: "**البصاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها**"[3] (مسجد میں تھوکنا خطا ہے اور اس کا کفارہ اس کا دفن ہے)۔

اس سلسلہ میں مشہور یہ ہے کہ تھوک کو مسجد کی مٹی اور ریت میں دفن کردے اگر مسجد میں مٹی یا ریت وغیرہ ہو، اگر نہ ہو تو لکڑی یا کپڑے کے ٹکڑے وغیرہ سے یا ہاتھ سے اٹھا کر اس کو باہر نکال دے[4]۔

اسی طرح مسجد کی دیواروں پر، اپنے سامنے کنکریوں پر، چٹائیوں کے اوپر یا ان کے نیچے نہ تھوکے، بلکہ اپنے کپڑے کے ایک کنارہ میں تھوک کر کپڑے کو مل لے، اس سے نماز نہیں ٹوٹتی ہے الا یہ کہ بار بار اور کثرت سے ایسا کرے، اور اگر مسجد کی مٹی میں تھوکا ہو تو ضروری ہے کہ اسے دفن کردے اور اگر مجبوری کی حالت میں ہو تو چٹائی کے اوپر تھوکنا اس کے نیچے تھوکنے کی بہ نسبت ہلکا ہے، اس لئے کہ چٹائی تو مسجد نہیں ہے لیکن چٹائی کے نیچے کا حصہ مسجد ہے، اور اگر مسجد میں چٹائیاں نہ ہوں تو اسے مٹی میں دفن کردے، زمین کے اوپر نہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۹۳۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۷۰، اعلام الساجد باحکام المساجد رص ۳۰۸۔

(۳) حدیث: "البصاق في المسجد....." کی روایت بخاری (الفتح ۱/۵۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۹۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) المجموع شرح المہذب ۴/۱۰۱، اعلام الساجد باحکام المساجد رص ۳۰۸، ۳۰۹۔

بصاق ۴

چھوڑ دے[۱]۔

اگر مسجد کے علاوہ مقام پر ہو تو اپنے سامنے یا دائیں جانب نہ تھوکے بلکہ اپنے بائیں پاؤں کے نیچے یا بائیں جانب تھوکے[۲]۔

اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو مسجد کے اندر تھوکتا دیکھے تو اس پر ضروری ہے کہ نکیر کرے اور اگر قدرت ہو تو روک دے، اور اگر کوئی شخص مسجد میں تھوک وغیرہ دیکھے تو مسنون ہے کہ اس کو دفن کردے یا باہر پھینک دے، اور مستحب ہے کہ اس کی جگہ خوشبو لگادے۔

اور یہ جو بہت سارے لوگ کرتے ہیں کہ اگر تھوک دیا یا تھوک دیکھا تو اس کو اس جوتے کے نچلے حصہ سے رگڑ دیتے ہیں جس سے گندگیوں اور نجاستوں کو روندا ہو، یہ حرام ہے، اس لئے کہ اس صورت میں مسجد کی مزید ناپاکی و گندگی لازم آتی ہے۔

ایسا کام کسی کو کرتے ہوئے دیکھنے والے شخص پر اس کی نکیر اپنی شرط کے ساتھ ضروری ہے[۳]۔

قرآن شریف یا اس کے کسی حصہ کو تھوک سے چھونا جائز نہیں ہے، اور بچوں کے معلم کی ذمہ داری ہے کہ ان کو ایسا کرنے سے منع کرے[۴]۔

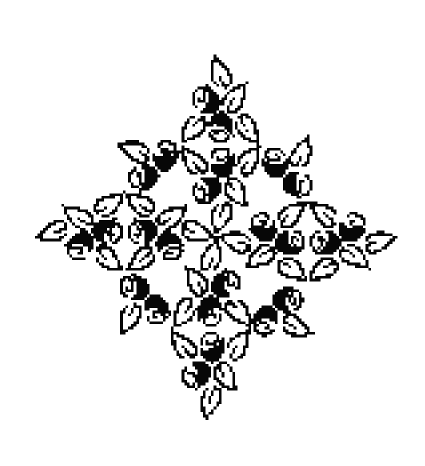
روزہ دار کے حق میں اس کے احکام میں سے یہ ہے کہ اگر کوئی خود اپنا تھوک جو منہ کے اندر ہی ہو، باہر نکلنے سے پہلے نگل جائے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا حتی کہ اگر وہ منہ میں جمع بھی کرلے اور نگل جائے[۵]۔ اور اگر تھوک منہ سے باہر نکل جائے اور منہ سے جدا

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۱، بدائع الصنائع ۱/ ۲۱۶۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۱۳ طبع ریاض الحدیثہ، قلیوبی وعمیرہ ۱/ ۹۳، المجموع شرح المہذب ۴/ ۱۰۰۔
(۳) المجموع شرح المہذب ۴/ ۱۰۱، إعلام الساجد بأحکام المساجد/ ص ۳۰۸۔
(۴) حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۱/ ۹۳۔
(۵) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۲/ ۲۰۵، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۵۲۵، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۵۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۳۔

ہو جائے، پھر اس کو منہ میں واپس لاکر نگل جائے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، جیسا کہ اگر کوئی کسی دوسرے کا تھوک نگل جائے[۱]۔

اگر گفتگو کرنے یا پڑھنے وغیرہ کے وقت اپنے لعاب سے دونوں ہونٹ تر ہو جائیں اور اسے نگل جائے تو ضرورت کی وجہ سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا[۲]، اور اگر کلی کرنے کے بعد منہ میں تری باقی رہے اور اس کو تھوک کے ساتھ نگل جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا[۳]۔

اگر درزی نے اپنے تھوک سے دھاگہ کو تر کیا پھر اسے حسب عادت سلائی کے دوران منہ میں دوبارہ ڈالا تو اگر دھاگہ پر ایسی تری جو علاحدہ ہو جائے نہ ہو تو اپنے تھوک کے نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹے گا، برخلاف اس کے کہ تری جدا ہو جانے والی ہو[۴]۔



(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۳۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۳، رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۱۰۱ طبع دار إحیاء التراث العربی۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۳، رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۹۸ طبع دار إحیاء التراث العربی۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۳، رد المحتار علی الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۹۸، ۱۰۱ طبع دار احیاء التراث العربی، المجموع شرح المہذب ۶/ ۳۱۸، قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۵۷۔

بصر

تعریف:

۱- بصر وہ قوت ہے جسے اللہ تعالی نے آنکھ میں ودیعت فرمایا ہے، جس کی وجہ سے روشنی، رنگ اور شکلوں کا ادراک ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: "أبصرته برؤية العين إبصاراً" میں نے اپنی آنکھ سے اسے دیکھا، اور "بصرت بالشئ" ص کے پیش کے ساتھ (ایک لغت میں ص پر زیر ہے) بصراً (ابتدائی دونوں حروف پر زبر کے ساتھ) میں نے اسے دیکھا[1]۔

مجازاً اس کا اطلاق معنویات کے ادراک پر ہوتا ہے، جیسا کہ خود آنکھ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، اس لئے کہ وہی نظر کا محل ہے۔

بصر کی ضد عمی (اندھاپن) ہے[2]۔

اجمالی حکم:

آنکھ پر جنایت:

۲- فقہاء کا اتفاق ہے کہ آنکھ پر قصداً جنایت کرنے والے پر، اگر اس کی جنایت کے نتیجہ میں آنکھ جاتی رہے، قصاص واجب ہے، اور وہ اس طرح کہ اہل تجربہ کے مشورہ سے کسی وسیلہ کے ذریعہ اگر ممکن ہو تو جنایت کرنے والے کی آنکھ ختم کردی جائے، اور اگر قصاص ممکن نہ ہو تو جانی (جنایت کرنے والے) کے مال میں بالاتفاق دیت واجب

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ "بصر"۔

(۲) التعریفات للجرجانی تھوڑے تصرف کے ساتھ۔

ہوگی۔

اسی طرح خطأً آنکھ ضائع کرنے پر بھی دیت واجب ہوتی ہے، اور عاقلہ پر وجوب ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل جنایات میں دیکھی جائے[1]۔

نماز میں ادھر ادھر دیکھنا:

۳- علماء کا اجماع ہے کہ خشوع وخضوع اختیار کرنا اور غافل کرنے والی چیز سے نگاہ نیچی رکھنا مستحب ہے، ادھر ادھر دیکھنا اور آسمان کی طرف نگاہ اٹھانا مکروہ ہے، نمازی کے لئے مستحب ہے کہ کھڑا ہو تو سجدہ کے مقام پر نظر رکھے، رکوع میں دونوں قدموں پر نگاہ رکھنا، سجدہ میں اپنی ناک کی بانس پر نظر رکھنا اور تشہد کی حالت میں اپنی گود میں دیکھنا مستحب ہے۔

لیکن صلاۃ الخوف (خوف کی نماز) میں اگر دشمن سامنے ہو تو دشمن کی جانب نظر رکھی جائے گی، اسی کے قائل حنفیہ ہیں، یہی حنابلہ کی ایک روایت ہے، اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ مسنون ہے۔

ان کے دوسرے قول کے مطابق اور حنابلہ کے نزدیک پوری نماز میں اپنے سجدہ کے مقام پر نظر رکھی جائے گی[2]، اس لئے کہ بخاری نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم، فاشتد قوله في ذلک حتى قال: لينتهن عن ذلک، أو

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۵۴، ۳۶۹، ۳۷۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۵۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۷۲، کشاف القناع ۵/ ۵۴۹ طبع مکتبۃ النصر الحدیثۃ الریاض، المغنی ۷/ ۱۵ طبع مکتبۃ الریاض۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۱ طبع بیروت، المغنی ۲/ ۸، ۹، ۱۱ طبع مکتبۃ الریاض، المجموع شرح المہذب ۳/ ۲۴۹ طبع المجالۃ مصر۔

لتخطفن أبصارهم"[1] (ان لوگوں کو کیا ہوگیا ہے جو اپنی نمازوں میں آسمان کی جانب اپنی نگاہیں اٹھاتے ہیں، پھر آپ ﷺ کا یہ جملہ اس قدر سخت ہوگیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: یا تو وہ اس سے بالکل باز آجائیں ورنہ ان کی نگاہیں اچک لی جائیں گی)۔

مالکیہ فرماتے ہیں: آسمان کی جانب نگاہ اٹھانا اگر آسمان کی نشانیوں سے نصیحت وعبرت حاصل کرنے کے لئے ہوتو مکروہ نہیں ہے[2]۔

نماز میں بلاضرورت آنکھیں موندنا بھی مکروہ ہے، اس بابت کسی اختلاف کا علم نہیں ہے۔

نماز کے باہر دعا میں آسمان کی جانب نگاہ اٹھانے کا حکم:

۴- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نماز کے باہر دعا میں آسمان کی جانب نگاہ اٹھانا اولی ہے، شافعیہ میں سے امام غزالی فرماتے ہیں: دعا کرنے والا اپنی نگاہ آسمان کی طرف نہیں اٹھائے گا[3]۔

ایسی چیز سے نگاہ نیچی کرنا جو حرام ہے:

۵- اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مومن مردوں اور عورتوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنی نگاہیں ان سے نیچی رکھیں جو ان پر حرام ہیں، سوائے ان حصوں کے جن کا دیکھنا ان کے لئے مباح ہے، پس اگر اتفاقی طور پر بغیر ارادے کے کسی ایسی چیز پر نگاہ پڑ جائے جس کا دیکھنا حرام ہے تو اس سے تیزی کے ساتھ اپنی نظر پھیر لینی چاہئے، اس لئے کہ نگاہ ہی دل کا پہلا دروازہ اور رہنما ہے، تمام محرمات اور فتنہ کا اندیشہ رکھنے والی

(۱) حدیث: "ما بال أقوام......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۳۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) الدسوقی ۱/ ۲۵۴۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۸۰، ۴۸۶، ۲/ ۵۵۔

چیزوں سے نگاہ نیچی رکھنا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے: "قُلْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكٰى لَهُمْ، إِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا يَصْنَعُوْنَ، وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ"[1] (آپ ایمان والوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں یہ ان کے حق میں زیادہ صفائی کی بات ہے بے شک اللہ کو سب کچھ خبر ہے جو کچھ لوگ کیا کرتے ہیں، اور آپ کہہ دیجئے ایمان والیوں سے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "نظر" اور "عورۃ"۔

بحث کے مقامات:

۶- نگاہ کے احکام متعدد مقامات پر ہیں، چند یہ ہیں: نگاہ پر جنایت، اس سلسلہ میں دیت، گواہ کے بینا ہونے کی شرط، نابینا کی شہادت، اس کا تحمل اور ادائیگی، منصب قضا پر فائز ہونے والے کے لئے بینا ہونا اور ہمیشہ بینا رہنا، جو قاضی نابینا ہوجائے اس کے حکم کا نفاذ، نماز میں ادھر ادھر متوجہ ہونا، نماز کے باہر دعا میں آسمان کی طرف دیکھنا، پیغام نکاح جسے دینے کا ارادہ ہو اسے دیکھنے کا جواز اور حرام چیزوں سے نگاہ نیچی رکھنا۔

فقہاء نگاہ کے احکام کی تفصیل "جنایات، دیات، شہادت، قضا، نماز اور نکاح" کے مباحث میں اس طرز پر کرتے ہیں جو اجمالی حکم اور اس کے مقامات میں مذکور ہوا۔

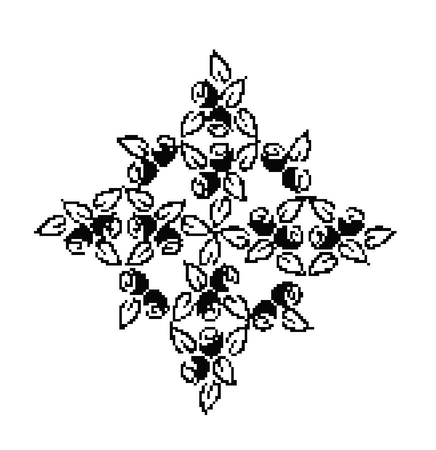
(۱) سورۂ نور/ ۲۹-۳۰، دیکھئے: القرطبی ۱۲/ ۲۲۷۔

بضاعت

دیکھئے: ''إبضاع''۔

بُضع

دیکھئے: ''فرج''۔



بطالۃ

تعریف:

۱- بطالۃ لغت میں بے روزگاری کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: ''بطل العامل، أو الأجیر عن العمل'' یعنی کارکن یا مزدور بے روزگار ہوگیا، ایسے شخص کو ''بطال'' یعنی بے روزگار کہا جاتا ہے جس کی ''بطالۃ'' بے روزگاری (باء پر زبر کے ساتھ) واضح ہو، اور معلقات کے بعض شارحین نے (باء پر زیر بھی) نقل کیا ہے اور اسے ہی زیادہ فصیح بتایا ہے، اور کہا جاتا ہے: ''بطل الأجیر من العمل، یبطل بطالۃ وبطالۃ'' یعنی مزدور بے روزگار رہا، اور ایسا شخص ''بطال'' کہلاتا ہے (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اس کا شرعی حکم:

۲- بے روزگاری کا حکم مختلف احوال کے مطابق علاحدہ علاحدہ ہے، مثلاً:

کام کی قدرت نیز اپنی اور اپنے زیر کفالت افراد کی غذا کے لئے آمدنی کی ضرورت کے باوجود بے روزگاری، خواہ یہ عبادت کے لئے فراغت کی خاطر ہو، حرام ہوگی، حدیث میں ہے: ''إن اللہ یکرہ

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، مفردات الراغب الاصفہانی: مادہ ''بطل''۔

الرجل البطال"[1] (بے شک اللہ بے روزگار آدمی کو ناپسند کرتا ہے)، اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ: "إن الله يحب العبد المؤمن المحترف"[2] (بے شک اللہ پیشہ ور مومن بندہ کو محبوب رکھتا ہے)، اور حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا: "إني لأمقت الرجل فارغاً ليس في شيء من عمل دنيا ولا آخرة"[3] (میں ایسے بے کار شخص سے نفرت کرتا ہوں جو دنیا یا آخرت کے کسی کام میں نہ ہو)، شعب بیہقی میں ہے کہ حضرت عروہ بن زبیر سے پوچھا گیا: دنیا میں سب سے بری چیز کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: البطالۃ (بے روزگاری)۔

آمدنی کی عدم ضرورت کے باوجود سستی ولاپرواہی کی وجہ سے بے روزگاری اختیار کرنا بھی مکروہ ہے، اور بے روزگار کے لئے باعث عیب ہے، کسی عذر مثلاً پیرانہ سالی اور کسی آفت کے سبب عدم استطاعت کی وجہ سے اگر بے روزگاری ہو تو اس میں نہ گناہ ہے اور نہ کراہت، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لاَ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا"[4] (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

---

(۱) حدیث: "إن الله يكره الرجل البطال" کے بارے میں زرکشی نے کہا: مجھے نہیں ملی، اسی کے مثل دیلمی میں ہے (کشف الخفاء للعجلونی ۱/ ۲۹۱ طبع مؤسسۃ الرسالہ)۔

(۲) حدیث: "إن الله يحب العبد المؤمن المحترف" کو ہیثمی نے المجمع میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ طبرانی نے الکبیر اور الاوسط میں اس کو روایت کیا ہے اس میں عاصم بن عبید اللہ راوی ضعیف ہے (مجمع الزوائد ۴/ ۶۲ طبع القدسی)۔

(۳) حضرت ابن مسعود کے اثر "إني لأكره الرجل فارغا......" کو ہیثمی نے مجمع میں درج کیا ہے اور کہا کہ طبرانی نے الکبیر میں اس کو روایت کیا ہے اس میں ایک راوی کا نام نہیں لیا گیا ہے بقیہ راوی ثقہ ہیں" (مجمع الزوائد ۴/ ۶۳ طبع القدسی)۔

(۴) سورۂ بقرہ/ ۲۸۶۔

توکل بے روزگاری کا داعی نہیں:

۳- توکل بے روزگاری کی دعوت نہیں دیتا، توکل تو ضروری ہے، لیکن اس کے ساتھ اسباب اختیار کرنا بھی ضروری ہے۔

مروی ہے کہ ایک اعرابی نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول: کیا میں اپنی اونٹنی چھوڑ دوں اور توکل کرلوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "اعقلها وتوكل"[1] (اس کو باندھ لو اور توکل کرو)، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن الله يحب المؤمن المحترف"[2] (بے شک اللہ روزگار کرنے والے مومن سے محبت کرتا ہے)۔

حضرت عمرؓ کچھ لوگوں کے پاس سے گذرے تو پوچھا: تم لوگ کیا کرتے ہو؟ انہوں نے کہا: ہم لوگ توکل کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا: نہیں بلکہ تم لوگ توکل سے عاری ہو، توکل کرنے والا تو وہ ہے جو زمین میں اپنا دانہ ڈال دے پھر اپنے رب پر بھروسہ کرے، لہذا طلب معاش اور تدبیر الٰہی کے مطابق اسباب اختیار کرنا ترک توکل نہیں ہے، توکل تو دل سے ہوتا ہے، اور ترک توکل یہ ہے کہ انسان اللہ سے غافل ہو کر اسباب ہی پر پورا تکیہ کرلے اور مسبب الاسباب کو بھول بیٹھے، حضرت عمرؓ جب کسی خاص علامت والے شخص کو دیکھتے تو پوچھتے: کیا اس کا کوئی پیشہ ہے؟ اگر کہا جاتا: نہیں، تو وہ ان کی نگاہ سے گر جاتا[3]۔

---

(۱) حدیث: "اعقلها وتوكل" کی روایت ترمذی (۴/ ۶۶۸ طبع الحلبی) نے حضرت انسؓ سے کی ہے اور ابن حبان (موارد الظمآن رص ۶۳۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عمرو بن امیہ سے کی ہے عراقی نے کہا ہے کہ اس کی سند جید ہے (فیض القدیر ۲/ ۸ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۲) اس حدیث کی تخریج گذر چکی ہے (دیکھئے فقرہ نمبر ۲)۔

(۳) فیض القدیر ۲/ ۲۹۰-۲۹۱، رقم: ۱۸۷۳، محترف وہ شخص ہے جو صنعت، تجارت اور زراعت وغیرہ کے ذریعہ طلب معاش کے لئے کوشش کرے یہ توکل کے منافی نہیں ہے۔

عبادت بے روزگاری کے لئے وجہ جواز نہیں :

۴- فقہاء کی رائے ہے کہ عبادت بے روزگاری کے لئے وجہ جواز نہیں، اور اسلام عبادت کے لئے فراغت کے مقصد سے بے روزگاری کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ اس میں دنیا کو بے کار چھوڑنا ہے، حالانکہ اس میں سعی وجہد کا اللہ نے اپنے بندوں کو حکم فرمایا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "فَامْشُوْا فِيْ مَنَاكِبِهَا وَكُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ"[1] (سو تم اس کے راستوں میں چلو پھرو اور اللہ کی (دی ہوئی) روزی میں سے کھاؤ (پیو))، اور ارشاد ہے: "يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ" (اے ایمان والو جب جمعہ کے دن اذان کہی جائے تو چل پڑا کرو اللہ کی یاد کی طرف، اور خرید وفروخت چھوڑ دیا کرو)، اور اس کے بعد فرمایا: ''فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ"[2] (پھر جب نماز پوری ہو چکے تو زمین پر چلو پھرو اور اللہ کی روزی تلاش کرو)۔

اور مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ کا گذر ایک شخص کے پاس سے ہوا، صحابہ کرام نے اس کے متعلق آپ ﷺ سے ذکر کیا کہ وہ راتوں کو نماز پڑھتا ہے، اور دن میں روزے رکھتا ہے، اور پوری طرح عبادت کے لئے یکسو ہے، رسول اللہ ﷺ نے دریافت کیا کہ کون اس کی کفالت کرتا ہے؟ صحابہ نے کہا کہ ہم سب، آپ ﷺ نے فرمایا: "كلكم أفضل منه"[3] (تم میں سے ہر ایک اس سے بہتر ہے)۔

(۱) سورۂ ملک/ ۱۵۔

(۲) سورۂ جمعہ/ ۱۰۔

(۳) حدیث: "كلكم أفضل منه......" کی روایت ابن قتیبہ نے عیون الأخبار (۲۶/۱ طبع مطبعۃ دار الکتب المصریہ) میں حضرت مسلم بن یسار سے کی ہے اور ان کے ارسال کی وجہ سے اس کی سند ضعیف ہے۔

بے روزگار کے نفقہ کے مطالبہ پر بے روزگاری کا اثر :

۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ کمانے کی صلاحیت کے باوجود بے روزگار رہنے والے بیٹے کا نفقہ اس کے باپ پر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وجوب نفقہ کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ وہ کمانے سے عاجز ہو، اور کمانے سے عاجز وہ شخص کہلائے گا جس کے لئے جائز مروجہ وسائل کے ذریعہ اپنی معیشت کا حصول ناممکن ہو، اور قدرت رکھنے والا شخص اپنی قدرت کی وجہ سے بے نیاز ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ کمانے اور اپنی ذات پر خرچ کرنے کی استطاعت رکھتا ہے اور ایسی مجبوری کی حالت میں نہیں ہوتا جس میں ہلاکت درپیش ہو[1]۔

زکاۃ کا مستحق ہونے میں بے روزگاری کا اثر :

۶- کمانے کی قدرت رکھنے والا شخص کام کا مکلف ہوتا ہے تاکہ اپنی ضروریات خود پوری کر سکے اگر کوئی شخص اپنی ذاتی کمزوری کی وجہ سے کمانے سے عاجز ہو مثلاً بچہ ہو، عورت یا کم عقل یا بوڑھا یا مریض ہو، اور اس کے پاس موروثی مال بھی نہ ہو جس سے اس کی ضرورت پوری ہو سکے تو ایسا شخص اپنے خوش حال اقارب کے زیر کفالت رہے گا، اور اگر اس کی ضرورت کے بقدر کفالت کرنے والا کوئی شخص نہ ہو تو اس کے لئے زکاۃ لینا جائز ہوگا، اللہ کے دین میں اس کے لئے کوئی تنگی نہیں ہے[2]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''زکاۃ''۔

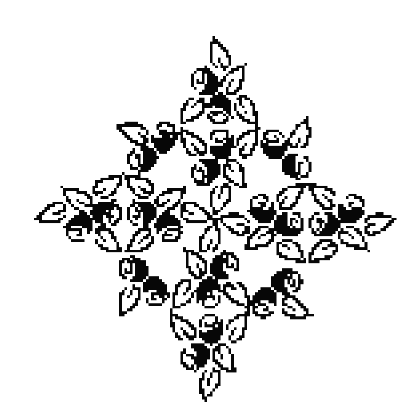
(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار احیاء التراث العربی بیروت، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۵۱۸، ۵۲۴ طبع عیسیٰ الحلبی مصر، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۰۱، ۲۰۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، کشاف القناع ۵/ ۴۷۶، ۴۸۱ طبع مکتبۃ النصر الحدیثہ۔

(۲) البدائع ۲/ ۴۸، الخرشی ۲/ ۲۱۵، المجموع ۶/ ۱۹۲، المغنی ۲/ ۵۲۵، الاموال لابی عبید/ ص ۵۵۶۔

روزگار نہ ہونے کی وجہ سے حکومت اور معاشرہ کی جانب سے بے روزگاروں کی کفالت:

۷ - فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ان غریب مسلمانوں کی کفالت حکومت کی ذمہ داری ہے جو بے کس، لاوارث، یا قیدی ہوں، اور نہ تو ان کے پاس اپنے اوپر خرچ کرنے کے لئے کچھ ہے، اور نہ اقارب ہیں جن پر ان کے نفقہ کا بار آسکے تو ان کے خرچ، کپڑے، دوا علاج کی فیس اور میت کی تجہیز وتکفین وغیرہ کی فراہمی بیت المال سے کی جائے گی [1]، تفصیل کے لئے دیکھئے: ''بیت المال'' کی اصطلاح۔

(۱) قلیوبی ۳/ ۹۲، ۳/ ۲۵،۱۲۵/ ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۴، المقنع ۳/ ۳۰۳، کشاف القناع ۱/ ۳۳۴۔



بطانة

تعریف:

۱ - بطانة: ''بطانة الثوب''، وہ کپڑا جسے اندر سے حفاظت کے لئے لگایا جائے (استر)، یہ لفظ ''ظهارة'' (دوتہہ کپڑے کے اوپر کا حصہ) کے برعکس ہے۔ ''بطانة الرجل'': کسی شخص کے حاشیہ نشیں یا قریبی لوگ، ''أبطنت الرجل'' کا مطلب ہے تم نے اسے اپنے خواص میں بنالیا، حدیث شریف میں ہے: ''ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمعصوم من عصمه الله تعالیٰ'' [1] (اللہ تعالیٰ نے جس نبی کو بھی مبعوث فرمایا اور جس کو خلیفہ بنایا اس کے دو ''بطانۃ'' (رازدار) رہے ہیں، ایک اسے معروف کا حکم دیتا اور اس پر آمادہ کرتا ہے، اور دوسرا اسے برائی کا حکم دیتا اور اس کی ترغیب دیتا ہے تو جس کو اللہ تعالیٰ بچائے وہی محفوظ رہ سکتا ہے)۔

یہ مصدر ہے جو واحد اور جمع دونوں میں مستعمل ہے۔

بطانۃ اصطلاح میں انسان کے ان خواص مقربین کو کہا جاتا ہے جنہیں وہ اپنا رازداں بناتا ہے [2]۔

(۱) حدیث: ''ما بعث الله من نبي.....'' کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/ ۱۸۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) ترتیب القاموس مادہ ''بطن''۔

متعلقہ الفاظ:

الف - حاشیہ:

۲ - حاشیہ: یہ لفظ "حواشی الثوب" (کپڑے کے کنارے) کا واحد ہے، چھوٹے اونٹ کے لئے یہ لفظ بولا جاتا ہے، نیز کتاب کے صفحات کے کنارے لکھی جانے والی تحریر کو بھی حاشیہ کہا جاتا ہے۔

اصطلاح میں حاشیہ انسان کے وہ افراد خانہ کہلاتے ہیں جو اس کے اصول اور فروع کے علاوہ ہوں جیسے بھائی اور چچا[1]۔

ب - اہل شوریٰ:

۳ - شوریٰ: "تشاور" کا اسم مصدر ہے، اور "اہل شوریٰ" وہ اہل الرائے ہیں جو مشورہ طلبی پر مشورہ دیتے ہیں، یہ کبھی خواص میں سے ہوتے ہیں یا ان کے علاوہ اہل الرائے میں سے بھی ہوتے ہیں[2]۔

بطانۃ سے متعلق احکام:

اول: بطانۃ بمعنی انسان کے خواص:

صالح خواص کا انتخاب:

۴ - شوریٰ چونکہ شریعت کے اصولوں اور اسلامی حکومت کے لوازم میں سے ہے اور عام رواج یہی ہے کہ انسان اپنے خواص پر بھروسہ کرتا ہے، اس لئے مسلم سربراہوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایسے صالح خواص کا انتخاب کریں جو اصحاب امانت تقویٰ اور اللہ کی خشیت رکھنے والے ہوں۔

ابن خویز منداد فرماتے ہیں: سربراہوں پر ضروری ہے کہ وہ علماء سے ان دینی امور میں مشورہ کریں جن سے وہ ناواقف ہوں اور جن میں انہیں مشکلات پیش آئیں، جنگی امور میں سربراہان فوج سے

(۱) الصحاح۔

(۲) القرطبی ۴/۲۴۹۔

مشورہ کریں، مفاد عامہ سے متعلق امور میں معززین عوام سے مشورہ کریں، اور ملکی مصالح و باز آبادکاری سے متعلق امور میں وزراء و عمال اور منتظمین سے مشورہ کریں[1]۔

ماوردی کی "الاحکام السلطانیۃ" میں فرائض امام کے تذکرہ کے ضمن میں آیا ہے کہ لائق امانت داروں کا انتخاب کیا جائے، اور جو کام ان کے سپرد کئے جائیں اور جو اموال ان کے حوالہ کئے جائیں ان میں خیر خواہوں کو ذمہ دار بنایا جائے، تاکہ لیاقت کی وجہ سے کام عمدہ ہو اور اصحاب امانت کے پاس اموال محفوظ ہوں[2]۔

صحیح حدیث میں ہے: "إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق، إن نسي ذكّره، وإن ذكر أعانه، وإن أراد غير ذلك جعل له وزير سوء: إن نسي لم يذكره، وإن ذكر لم يعنه"[3] (اللہ تعالیٰ جب کسی سربراہ کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے تو اس کے لئے مخلص وزیر مہیا فرما دیتا ہے کہ اگر وہ بھول جائے تو اسے یاد دلاتا ہے، اور اگر اسے یاد ہو تو اس کی معاونت کرتا ہے، اور اگر اللہ تعالیٰ اس کے علاوہ ارادہ فرماتا ہے تو اس کے لئے بدکردار وزیر مہیا فرما دیتا ہے، جو اسے بھولنے پر یاد نہیں دلاتا ہے، اور اگر یاد رہے تو معاونت نہیں کرتا ہے)۔

حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "مابعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمعصوم من عصمه

(۱) تفسیر القرطبی ۴/۲۵۰، ۲۵۱۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۲، ۱۳۔

(۳) حدیث: "إذا أراد الله بالأمير خيرا......" کی روایت ابوداؤد (۳/۳۴۵ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور نووی نے ریاض الصالحین میں اس کی سند کو جید قرار دیا ہے (ص ر ۱۷۳ طبع الرسالہ)۔

الله تعالى"، [۱] (اللہ تعالیٰ کسی نبی کو مبعوث فرماتا ہے یا کسی کو خلیفہ بناتا ہے تو اس کے دو خواص ہوتے ہیں، ایک اسے خیر کا حکم دیتا اور اس پر ابھارتا ہے، اور دوسرا اسے شر کا حکم دیتا ہے اور اس پر آمادہ کرتا ہے، محفوظ وہ ہے جس کی حفاظت اللہ تعالیٰ کرتا ہے)۔

غیر مومنین میں سے خواص کا انتخاب:

۵- علماء اسلام کا اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے سربراہوں کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ کفار و منافقین کو خواص بنائیں جنہیں وہ اپنے راز اور اپنے دشمنوں سے متعلق مخفی امور سے آگاہ کریں، اور معاملات میں ان سے مشورہ کریں، کیونکہ اس سے مسلمانوں کے مفاد کو نقصان پہنچ سکتا ہے اور ان کے امن و امان کو خطرہ لاحق ہوسکتا ہے، قرآن کریم نے مومنوں کو منع کیا ہے کہ وہ غیروں کو جو دین و عقیدہ میں ان کے مخالف ہیں، اپنا دوست بنائیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ"، [۲] (اے ایمان والو اپنے سوا (کسی کو) گہرا دوست نہ بناؤ وہ لوگ تمہارے ساتھ فساد کرنے میں کوئی بات اٹھا نہیں رکھتے، اور تمہارے دکھ پہنچنے کی آرزو رکھتے ہیں، بغض تو ان کے منہ سے ظاہر ہو پڑتا ہے اور جو کچھ ان کے دل چھپائے ہوئے ہیں وہ اور بھی بڑھ کر ہے، ہم تو تمہارے لئے نشانیاں کھول کر ظاہر کر چکے ہیں، اگر تم عقل سے کام لینے والے ہو)۔

اور ارشاد ہے: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَاداً فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ"، [۱] (اے ایمان والو تم میرے دشمن اور اپنے دشمن کو دوست نہ بنالینا کہ ان سے محبت کا اظہار کرنے لگو درآنحالیکہ تمہارے پاس جو (دین) حق آچکا ہے اس کے وہ منکر ہیں، رسول کو اور خود تم کو اس بنا پر شہر بدر کر چکے ہیں کہ تم اپنے پروردگار اللہ پر ایمان لے آئے ہو، اگر تم میرے راستہ میں جہاد کرنے اور میری رضا کی تلاش میں نکلے ہو تم ان سے چپکے چپکے محبت کرتے ہو، اور مجھے خوب علم ہے جو کچھ تم چھپا کر کرتے ہو اور جو کچھ تم ظاہر کر کے کرتے ہو، اور جو کوئی تم میں سے ایسا کرے گا وہ راہ راست سے بھٹک گیا)۔

اللہ تعالیٰ نے مومن بندوں کو منع فرمایا ہے کہ وہ مومنین کے علاوہ دوسروں کو خواص بنائیں جنہیں اپنے رازوں سے واقف کریں، اور مسلمانوں کے مخفی امور ان پر آشکارا کریں، ارشاد ہے: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ"، [۲] (اے ایمان والو! مومنوں کو چھوڑ کر کافروں کو دوست مت بناؤ)، اس معنی میں بہت ساری آیات ہیں، اور برے خواص کے سلسلہ میں حدیث پیچھے گذر چکی۔

ابن ابی حاتم کہتے ہیں: حضرت عمر بن خطابؓ سے کہا گیا کہ اہل حیرہ سے تعلق رکھنے والا ایک لڑکا حافظ اور کاتب یہاں ہے،

---

(۱) حدیث کی تخریج (فقرہ نمبر ۱) میں گذر چکی ہے۔

(۲) سورۂ آل عمران / ۱۱۸۔

(۱) سورۂ ممتحنہ / ۱۔

(۲) سورۂ نساء / ۱۴۴۔

اچھا ہوتا کہ آپ اسے کاتب بنالیتے؟ آپ نے فرمایا: تب تو میں مومنین کے علاوہ کو رازداں بنانے والا ہوجاؤں گا(۱)، ابن کثیر کہتے ہیں: اس آیت کے ساتھ روایت میں اس بات کی دلیل ہے کہ اہل ذمہ سے کتابت (تحریر لکھنے) کا کام لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے مسلمانوں پر غلبہ پانے اور ان کے اہم رازوں سے باخبر ہوجانے کی راہ کھلتی ہے، جس سے اندیشہ ہے کہ وہ ان امور کا جنگی دشمنوں میں افشا کردیں(۲)، سیوطی نے کیا ہراسی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: آیت کریمہ "لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ "میں اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمانوں کے کسی بھی معاملہ میں اہل ذمہ سے تعاون لینا جائز نہیں ہے(۳)۔

اس آیت کی تفسیر میں قرطبی لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے سختی کے ساتھ کفار کی جانب میلان سے منع فرمایا، اور اس سے متصلا پہلے فرمایا گیا: "يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِنْ تُطِيْعُوْا فَرِيْقاً مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوْكُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ كَافِرِيْنَ"(۴) (اے ایمان والو اگر تم ان لوگوں میں سے کسی گروہ کا کہا مان لو گے جنہیں کتاب دی جاچکی ہے تو وہ تمہارے ایمان لانے کے پیچھے تمہیں کافر بنا چھوڑیں گے)، اس آیت میں مومنین کو منع کیا گیا کہ وہ کافروں اور خواہش پرستوں کو دخل انداز اور مقرب بنائیں، ان سے رائے مشورہ کریں اور کام ان کے سپرد کریں، پھر اللہ نے وجہ بتائی جس کے پیش نظر یہ حکم دیا گیا، فرمایا: "لَا يَأْلُوْنَكُمْ خَبَالاً" (وہ لوگ تمہارے ساتھ فساد کرنے میں کوئی بات اٹھا نہیں رکھتے) یعنی وہ تمہیں بگاڑنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے، مطلب یہ ہے کہ اگرچہ وہ تم سے جنگ نہیں کرتے لیکن مکر وفریب میں کوئی کسر نہیں چھوڑتے ہیں(۱)۔

مروی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری نے ایک ذمی کو کاتب بنایا تو حضرت عمرؓ نے انہیں تنبیہ کی اور یہی آیت پڑھی، حضرت عمرؓ سے یہ بھی قول مروی ہے کہ اہل کتاب کو عامل (گورنر) نہ بناؤ، وہ رشوت کو حلال رکھتے ہیں، اپنے معاملات اور اپنی رعایا پر ایسے لوگوں کو مقرر کرو جو اللہ سے ڈرتے ہوں۔

دوم: کپڑے کا اندرونی حصہ:

ایسے کپڑے پر نماز جس کا اندرونی حصہ ناپاک ہو:

۶ - مالکیہ، شافعیہ، ابوحنیفہ، حنابلہ اور محمد بن حسن کی رائے یہ ہے کہ ایسے کپڑے پر نماز درست ہے جس کا اوپری حصہ پاک اور اندرونی ناپاک ہو، کیونکہ ایسی صورت میں نمازی نہ تو ناپاک کپڑے کو اٹھائے ہوا ہے، نہ اسے پہنے ہوا ہے اور نہ نجاست اس کو لگی ہے، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ ایسے فرش پر نماز پڑھے جس کا ایک کنارہ ناپاک ہو یا وہ کپڑا کسی ناپاکی پر بچھا ہوا ہو۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ ایسے کپڑے پر نماز درست نہیں ہوگی، کیونکہ جگہ ایک ہے، اس لئے اس کے اندرونی اور ظاہری حصے کا حکم ایک ہوگا(۲)۔

مرد کے لئے ایسے کپڑے پہننے کا حکم جن کا اندرونی حصہ ریشمی ہو:

۷ - فقہاء کی رائے ہے کہ مرد پر ایسا کپڑا پہننا حرام ہے جس کا

---

(۱) حضرت عمر بن خطاب کے اثر کی روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے جیسا کہ تفسیر ابن کثیر میں ہے (۱۰۱/۲-۱۰۲ طبع دار الاندلس)۔

(۲) تفسیر ابن کثیر ۱/۳۱۳۔

(۳) الاکلیل للسیوطی رص ۵۶۔

(۴) سورۂ آل عمران/ ۱۰۰۔

(۱) تفسیر القرطبی ۴/۱۷۸، ۱۷۹۔

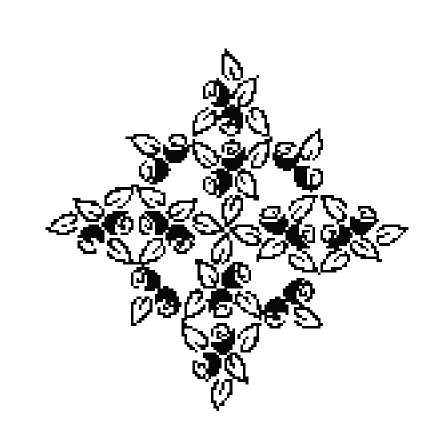
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۰۴-۲۱۴، مراقی الفلاح بحاشیۃ الطحطاوی/ ۱۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۰، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۷۵، شرح الزرقانی ۱/ ۹۰۔

اندرونی حصہ ریشم کا ہو، کیونکہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا تلبسوا الحرير، فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة"[1] (ریشم مت پہنو، جس نے دنیا میں ریشم پہنا وہ آخرت میں اسے نہیں پہنے گا)۔

کشاف القناع میں مردوں پر ریشم کی حرمت اور حدیث بالا سے استدلال کے بعد تحریر ہے کہ خواہ ریشم اندرونی حصہ میں ہو، اس لئے کہ حدیث میں ممانعت عام ہے، لیکن مالکیہ نے اندرونی حصہ کے ریشم کو اس وقت حرام قرار دیا ہے جب وہ زیادہ ہو جیسا کہ قاضی ابو الولید کی رائے ہے۔

حنفیہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے جیسا کہ حاشیہ ابن عابدین میں الفتاویٰ الہندیہ کے حوالہ سے منقول ہے، اور اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ اندرونی حصہ مقصود ہوتا ہے[2]۔ اور حنفیہ کے نزدیک جب لفظ کراہت مطلقاً بولا جائے تو کراہت تحریمی مراد ہوتی ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح "حریر" میں دیکھی جائے۔



(۱) حدیث: "لا تلبسوا الحرير ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۲۸۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۶۴۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۴، الحطاب ۱/ ۵۰۵، المجموع ۴/ ۴۳۸، کشاف القناع ۱/ ۲۸۱۔

بطلان

تعریف:

۱ – لغت میں بطلان کا معنی: ضیاع ونقصان یا حکم کا سقوط ہے، کہا جاتا ہے: "بطل الشيء يبطل بطلا و بطلانا"، یعنی ضائع ونقصان ہوا یا حکم کا ساقط ہوا، بطلان کا ایک معنی برباد ہونا بھی ہے[1]۔

اس کا اصطلاحی معنی عبادات اور معاملات میں علاحدہ علاحدہ ہے۔

عبادات کے باب میں بطلان کا معنی ہے کہ عبادت کا اعتبار نہ ہو، گویا اس کا وجود ہی نہ ہو جیسے کوئی شخص بغیر وضو نماز پڑھ لے[2]۔

معاملات کے باب میں بطلان کا مفہوم حنفیہ کے نزدیک دوسروں سے مختلف ہے، حنفیہ کے نزدیک مفہوم یہ ہے کہ معاملات اصل اور وصف دونوں اعتبار سے غیر مشروع طریقہ پر انجام پائیں، بطلان کے نتیجہ میں تصرفات پر احکام مرتب نہیں ہوتے ہیں، اور وہ تصرفات ایسے اسباب نہیں بن پاتے جو ان پر مرتب ہونے والے احکام کے لئے مفید ہوں، چنانچہ معاملہ کے بطلان سے دنیاوی مقصود ثمرے سے حاصل نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ معاملہ کے نتائج اس پر مرتب نہیں ہوتے[3]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ "بطل"، التلویح علی التوضیح ۱/ ۲۱۵۔

(۲) جمع الجوامع ۱/ ۱۰۵، دستور العلماء ۱/ ۲۵۱، کشف الأسرار ۱/ ۲۵۸۔

(۳) کشف الأسرار ۱/ ۲۵۸-۲۵۹، المستصفی للغزالی ۲/ ۲۵، أسنوی علی البیضاوی ۱/ ۵۸، البدخشی ۱/ ۵۷، التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۲۳، کشاف اصطلاحات الفنون ۱/ ۱۴۸، درر الحکام کتاب اول/ص ۹۴ مادہ/ ۱۱۰، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۹۷، منح الجلیل ۲/ ۵۵۰، جمع الجوامع ۱/ ۱۰۵۔

غیر حنفیہ کے نزدیک بطلان کی تعریف وہی ہے جو فساد کی ہے، یعنی معاملہ اس طور پر انجام پائے کہ وہ اصل یا وصف یا دونوں اعتبار سے غیر مشروع ہو۔

متعلقہ الفاظ:

الف-فساد:

۲- جمہور (یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک فساد بطلان کے مرادف ہے، لہذا فاسد اور باطل ہر دو کا اطلاق ایسے فعل پر ہوگا جس کا وقوع شریعت کے مخالف ہو، ایسے فعل پر اثرات مرتب نہیں ہوتے اور عبادات میں قضا ساقط نہیں ہوتی۔

یہ حکم مجموعی طور پر ہے ورنہ بعض ابواب فقہ جیسے حج، عاریت، کتابت اور خلع [۱] میں بطلان وفساد کے درمیان فرق بھی پایا جاتا ہے، اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

حنفیہ کے نزدیک معاملات کے باب میں فساد اور بطلان کے مفہوم میں باہم فرق ہے، چنانچہ بطلان کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی فعل اپنے ارکان میں سے کسی رکن یا شرائط انعقاد میں سے کسی شرط میں خلل کی وجہ سے شریعت کے مخالف ہو۔

اور فساد کا مفہوم یہ ہے کہ فعل اپنی صحت کی شرائط میں سے کسی شرط میں شریعت کے مخالف ہو خواہ وہ اپنے ارکان اور شرائط انعقاد میں شرع کے موافق ہو [۲]۔

ب-صحت:

۳-صحت لغت میں سلامتی کو کہتے ہیں، صحیح مریض کی ضد ہے۔

اصطلاح میں صحت کا مفہوم یہ ہے کہ فعل شریعت کے موافق واقع ہو، اس طور پر کہ تمام ارکان وشرائط پائی جائیں۔

معاملات میں اس کا اثر یہ ہے کہ تصرف پر اس کا مطلوبہ نتیجہ مرتب ہو، جیسے خرید فروخت میں سامان سے استفادہ حلال ہوجائے اور نکاح میں لطف اندوزی درست ہوجائے۔

عبادات میں اس کا اثر یہ ہے کہ عبادت کے عمل سے قضا ساقط ہوجائے [۱]۔

ج-انعقاد:

۴- انعقاد حنفیہ کے نزدیک صحت اور فساد دونوں کو شامل ہوتا ہے، یہ تصرف کے اجزاء کا شرعاً باہم مربوط ہونا ہے، یا یہ ایجاب اور قبول میں سے ہر ایک کا دوسرے سے شرعی طریقہ پر متعلق ہونے کا نام ہے کہ جس کا اثر ان دونوں کے متعلقات میں ظاہر ہو۔

پس عقد فاسد اپنی اصل سے منعقد اور اپنے وصف سے فاسد ہوتا ہے، یہ مفہوم حنفیہ کے نزدیک ہے، اور اس طرح انعقاد بطلان کی ضد ہے [۲]۔

دنیا میں تصرف کے بطلان اور آخرت میں اس کے اثر کے بطلان کے درمیان تلازم کا نہ ہونا:

۵- احکام دنیا میں کسی تصرف کی صحت یا بطلان اور آخرت میں اس

---

(۱) جمع الجوامع ۱/ ۱۰۵، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۷، الاشباہ للسیوطی رص ۳۱۲، القواعد والفوائد الاصولیہ رص ۱۱۰۔

(۲) التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۲۲، درر الحکام ۱/ ۹۳: مادہ/ ۱۰۸، الاحکام للآمدی ۱/ ۶۷-۶۸، کشف الأسرار ۱/ ۲۵۸، البدخشی ۱/ ۵۷-۵۸، جمع الجوامع ۱/ ۱۰۰، ۱۰۱۔

(۱) التلویح علی التوضیح ۱/ ۹۳، ۲۱۹، ۲/ ۱۲۳، کشف الأسرار ۱/ ۲۵۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ابن عابدین ۴/ ۹۷، ۵/ ۲۷۳، شرح المجلہ للأتاسی رص ۳۷، الذخیرہ رص ۶۲، إعلام الموقعین ۳/ ۱۱۰، ۱۱۱۔

(۲) التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۲۳، درر الحکام ۱/ ۹۲: مادہ/ ۱۰۴، فتح القدیر ۵/

کے اثر کے بطلان کے درمیان تلازم نہیں ہے، کوئی معاملہ اپنے شرعاً مطلوبہ ارکان وشرائط کے پوری طرح پائے جانے کی وجہ سے دنیا میں صحیح قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن اس کے ساتھ غلط مقاصد اور نیت کی وابستگی آخرت میں اس کے ثمرات کو باطل بناسکتی ہے، اور اس پر ثواب ملنے کے بجائے گناہ لازم آئے گا، اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث مبارک ہے: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه" [۱] (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو اس کی نیت کے مطابق بدلہ ملے گا، پس جس شخص نے دنیا حاصل کرنے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اسی کے لئے ہوگی جس کے لئے اس نے ہجرت کی ہے)، اور کبھی عمل درست ہوتا ہے اور عمل کرنے والا ثواب کا مستحق بھی، لیکن اس کے ساتھ کوئی ایسا فعل بھی وہ کر بیٹھتا ہے جو اس ثواب کو باطل کردیتا ہے، چنانچہ احسان جتانا اور ایذا رسانی صدقہ کے اجر کو باطل کردیتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تُبْطِلُوْا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذٰى" [۲] (اے ایمان والو اپنے صدقات کو احسان (رکھ کر) اور اذیت (پہنچا کر) باطل نہ کردو)، اور ارشاد ہے: "يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَلاَ تُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ" [۳] (اے ایمان والو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اپنے اعمال کو رائیگاں مت کردو)۔

۲ - علامہ شاطبی اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں [۱]:

بطلان سے دو مفہوم مراد لئے جاتے ہیں:

اول: دنیا میں عمل کے آثار ونتائج اس پر مرتب نہ ہوں، جیسا کہ ہم عبادات کے باب میں کہتے ہیں: یہ (عبادت) کافی نہیں ہے، نہ ذمہ کو بری کرنے والی ہے، اور نہ قضا ساقط کرنے والی ہے، چنانچہ یہ باطل اس معنی میں ہے کہ یہ عبادت شریعت کے مقصود کے مخالف ہے، کبھی عبادت اس وجہ سے باطل ہوتی ہے کہ اس کے ارکان اور شرائط میں سے کسی میں کوئی خلل واقع ہوا ہو جیسے ایک رکعت یا ایک سجدہ کم ہو گیا ہو۔

عادات کے باب میں بھی ہم کہتے ہیں: یہ باطل ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے فوائد کا حصول شرعاً نہیں ہوتا، جیسے ملکیت کا حصول، شرمگاہ کی اباحت (نکاح میں ازدواجی تعلق کا جواز) اور مطلوب (سامان) سے انتفاع۔

دوم: بطلان سے یہ مراد کہ آخرت میں عمل کے آثار اس پر مرتب نہ ہوں، یعنی ثواب (نہ ملے) پس عبادت کبھی پہلے مفہوم کے مطابق باطل ہوتی ہے تو اس پر جزا مرتب نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ اپنے مقتضائے امر کے مطابق نہیں ہے، جیسے لوگوں کے دکھاوے کے لئے عبادت کرنے والا، ایسی عبادت کافی نہیں ہوتی [۲]، اور اس پر ثواب نہیں ملے گا، اور کبھی عبادت پہلے مفہوم کی رو سے درست ہوتی ہے

= ۵۶ ۳ طبع دار احیاء التراث، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۷، المنثور فی القواعد ۳/ ۳۰۳۔

(۱) حدیث: "إنما الأعمال بالنيات....." کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۵۱۵ طبع الحلبی) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۶۴۔

(۳) سورۂ محمد/ ۳۳۔

(۱) الموافقات للشاطبی ۱/ ۲۹۲، الفتح ۱/ ۸۹۔

(۲) دکھاوے والی عبادت کا فی نہ ہونے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے ابن عابدین ۵/ ۲۷۳ میں ہے کہ جس نے دکھاوے اور شہرت کے لئے نماز پڑھی اس کی نماز شرائط وارکان پائے جانے کی وجہ سے دنیاوی حکم میں درست ہوگی، لیکن وہ ثواب کا مستحق نہیں ہوگا، فقیہ ابو اللیث نے نوازل میں کہا: ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ ریا فرائض میں سے کسی شئی میں داخل نہیں ہوتی، اور یہی صحیح مسلک ہے۔

لیکن اس پر بھی ثواب نہیں ہوتا جیسے صدقہ کرنے والا ایسا شخص جو صدقہ کے بعد احسان بھی جتائے اور ایذاء پہنچائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تُبْطِلُوْا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذٰى كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ"[1] (اے ایمان والو اپنے صدقوں کو احسان (رکھ کر) اور اذیت (پہنچا کر) باطل نہ کرو جس طرح وہ شخص جو اپنا مال خرچ کرتا ہے لوگوں کے دکھاوے کو)۔

جان بوجھ کر یا لاعلمی میں باطل تصرف پر اقدام کا حکم:

۷- کسی باطل عمل کا اقدام اس کے بطلان کا علم ہوتے ہوئے حرام ہے، اور ایسا کرنے والا گنہ گار ہے کہ مشروع کی مخالفت کے ذریعہ وہ معصیت کا ارتکاب کرتا ہے، اس لئے کہ بطلان ایسے فعل کا وصف ہے جو شریعت کے مخالف واقع ہو، خواہ ایسا عمل عبادات کے باب میں پیش آئے جیسے بغیر طہارت کے نماز، ماہ رمضان میں دن کے وقت کھانا، یا معاملات کے اندر یہ صورت واقع ہو جیسے مردار، خون، جنین اور جانور کے جنین کی خرید فروخت، اور جیسے نوحہ خوانی کے لئے کرایہ کا معاملہ، اور جیسے مسلمان کے پاس شراب، رہن رکھنا خواہ وہ کسی ذمی کی ہو، اور اس جیسے معاملات، یا نکاح کے باب میں ایسا کیا جائے جیسے ماں اور بیٹی سے نکاح۔

یہ حکم حنفیہ کے نزدیک فاسد کو بھی شامل ہے، کیونکہ فاسد معاملہ اگرچہ بعض احکام کے لئے مفید بنتا ہے جیسے مثلاً بیع فاسد کے اندر قبضہ سے ملکیت حاصل ہوجاتی ہے، لیکن ایسے عمل کا اقدام حرام ہے، اور حق اللہ کی رعایت اور فساد کے ازالہ کے لئے اس معاملہ کو فسخ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ ایسا فعل معصیت ہے، پس ایسے عقد کرنے والے شخص پر ضروری ہے کہ اس کو فسخ کرکے اس عمل سے توبہ کرے۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۶۴۔

تصرف باطل پر اقدام کے اس حکم سے ضرورت کے حالات مستثنیٰ ہیں، جیسے مضطر (بالکل مجبور شخص) کے لئے مردار کی خریداری[1]۔

یہ احکام اس صورت میں ہیں جب باطل تصرف کا اقدام اس کے بطلان کو جانتے ہوئے کیا جائے۔

۸- نہ جانتے ہوئے باطل تصرف کے اقدام میں ناواقفیت اور بھول کر اقدام دونوں شامل ہیں۔

ناواقف کے تعلق سے اصل حکم یہ ہے[2] کہ کسی عمل کا اقدام اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک کہ اس عمل کی بابت حکم الٰہی کا علم نہ ہو، پس بیع کرنے والے پر واجب ہے کہ بیع سے متعلق شریعت کے احکام کا علم حاصل کرے، اگر کوئی اجرت کا معاملہ کرتا ہے تو اس پر ضروری ہے کہ کرایہ داری سے متعلق احکام شریعت کو جانے، نماز پڑھنے کے لئے نماز کے احکام کا جاننا واجب ہے، یہی حکم ہر عمل میں اس کے انجام دینے والے کے لئے ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ"[3] (اور اس چیز کے پیچھے مت ہولیا کر جس کی بابت تجھے علم (صحیح) نہ ہو)، لہٰذا کسی عمل کا آغاز جب تک کہ اس کا حکم نہ معلوم کرلیا جائے جائز نہ ہوگا، اس طرح ہر مسئلہ میں طلب علم واجب قرار پاتا ہے، اور سیکھنے سے گریز قابل گرفت

(۱) جمع الجوامع ۱/ ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، التلویح علی التوضیح ۱/ ۲۱۶، ۲۲۱، الموافقات للشاطبی ۲/ ۳۳۳، ۳۳۷، ابن عابدین ۴/ ۵، ۹۹، بدائع الصنائع ۵/ ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۵، ۴/ ۱۹۰، المستصفی للغزالی ۲/ ۲۵، ۳۰، کشف الأسرار ۱/ ۲۵۷، ۲۶۱، روضۃ الناظر رص ۱۱۳، مغنی المحتاج ۲/ ۳۰، نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۲۹، المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/ ۳۵۲، ۳۵۵، الاشباہ للسیوطی رص ۳۱۲، المغنی ۵/ ۵۵۰، منتہی الارادات ۲/ ۲۳۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۸۷، ۱۴۵، الدسوقی ۳/ ۵۴۔

(۲) الفروق للقرافی ۲/ ۱۴۸، الفرق ر ۹۳، الذخیرہ ۱/ ۱۳۳۔

(۳) سورۂ اسراء/ ۳۶۔

معصیت ہے۔

ناواقفیت کی صورت میں انجام پانے والے باطل تصرف پر مواخذہ کا جہاں تک تعلق ہے تو قرافی نے الفروق میں ذکر کیا ہے کہ صاحب شریعت نے بعض ناواقفیتوں سے چشم پوشی کی ہے اور ان کا ارتکاب کرنے والوں کو معاف کردیا ہے، اور بعض دوسری ناواقفیتوں پر گرفت کی ہے اور ان کے ارتکاب کرنے والوں کو معاف نہیں کیا ہے (۱)۔

اس کی تفصیل ''جہل'' اور ''نسیان'' کی اصطلاحات میں دیکھی جائے۔

باطل عمل کرنے والے پر نکیر کرنا:

۹ - اگر کوئی عمل متفقہ طور پر باطل ہو تو ہر مسلمان پر اس کی نکیر واجب ہے، اگر اس کے بطلان میں اختلاف ہو تو نکیر نہیں کی جائے گی، زرکشی فرماتے ہیں: نکیر کرنے والے کی جانب سے نکیر ان امور پر ہوگی جن پر اتفاق ہو، اگر اختلافی امور ہوں تو ان میں نکیر نہیں، اس لئے کہ ہر مجتہد صواب وصحت پر ہے، یا صحت کسی ایک جانب ہے جس کا ہمیں علم نہیں، اور سلف کے درمیان فروعی مسائل میں اختلاف ہمیشہ رہا ہے اور کسی نے بھی اجتہادی امور میں دوسرے پر نکیر نہیں کی، سلف صرف اس صورت میں نکیر فرماتے تھے جب وہ صورت کسی نص یا کسی اجماع قطعی یا کسی قیاس جلی کے مخالف ہو، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب عمل کرنے والا اس عمل کی حرمت کا قائل نہ ہو، اگر اس کی رائے میں وہ عمل حرام ہے تو زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس پر نکیر کی جائے گی (۲)۔

(۱) الفروق للقرافی ۲/ ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، المنثور ۲/ ۱۵، ۳/ ۲۱۸، ۳۱۵، الاشباہ لابن نجیم رص ۳۰۲، الاشباہ للسیوطی رص ۲۰۷، ۲۲۰ طبع عیسی الحلبی۔

(۲) المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۰، رفع الملام فی مجموع الفتاوی ۱۹/ ۲۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الذخیرہ رص ۱۳۳، ۱۳۹، ۱۴۱، فتح العلی المالک ۱/ ۶۰، ۶۵، التقریر والتحبیر ۳/ ۳۴۹، إرشاد الفحول رص ۲۷۱، الموافقات للشاطبی ۴/ ۱۳۳، ۱۴۰، ۱۴۷۔

ان تمام مسائل میں اختلاف وتفصیل بھی ہے جس کے لئے ''انکار''، ''امر بالمعروف''، ''اجتہاد''، ''تقلید''، ''اختلاف''، ''افتاء'' اور ''رخصت'' کی اصطلاحات کی جانب رجوع کیا جائے۔

بطلان اور فساد کے درمیان فرق میں اختلاف اور اس کا سبب:

۱۰ - مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ تصرفات کے اندر بطلان اور فساد کے درمیان فرق نہیں ہے، خواہ یہ عمل عبادات کے باب سے ہو، جیسے نماز کے ارکان میں سے کسی رکن یا اس کی شرائط میں سے کسی شرط کا نماز میں چھوٹنا، یا نکاح سے متعلق ہو جیسے کسی محرم کے ساتھ عقد نکاح، یا اس کا تعلق معاملات سے ہو، جیسے مردار اور خون کی خرید فروخت، شراب کے ذریعہ خریداری، اور وہ بیع جس میں سود شامل ہو، پس بطلان اور فساد میں سے ہر ایک ایسے فعل کا وصف قرار پائے گا جو حکم شرع کے خلاف واقع ہو، اور اسی مخالفت شریعت کی وجہ سے شارع نے اس فعل کا نہ تو اعتبار کیا ہے اور نہ اس پر کوئی ایسا اثر مرتب کیا ہے جو فعل صحیح پر مرتب ہوتا ہے۔

پس جمہور ان دونوں الفاظ کو استعمال کرتے ہیں تو ان سے ایک ہی معنی مراد لیتے ہیں، یعنی فعل کا خلاف حکم شرع واقع ہونا، خواہ یہ مخالفت فعل کے کسی رکن کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ہو یا کسی شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہو (۱)۔

رہے حنفیہ تو وہ اپنے مشہور قول کے مطابق اور وہی قول معتمد بھی ہے، عبادات کے اندر جمہور سے اتفاق کرتے ہیں کہ فساد اور بطلان مترادف ہیں، لیکن معاملات کے باب میں وہ جمہور سے اختلاف کرتے ہوئے دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، اور فساد کا معنی

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۲۹، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۲۔

بطلان کے معنی سے علاحدہ بتاتے ہیں، اس فرق کی بنیاد اصل عقد اور وصف عقد کے درمیان امتیاز پر ہے۔

اصل عقد میں عقد کے ارکان اور اس کی شرائط انعقاد یعنی عقد کرنے والے کی اہلیت، سامان کی محلیت وغیرہ مثلاً ایجاب اور قبول آتے ہیں......۔

لیکن وصف عقد میں صحت کی شرائط آتی ہیں، یعنی عقد کو مکمل کرنے والے عناصر، جیسے عقد کا ربا، کسی فاسد شرط اور دھوکہ وضرر سے خالی ہونا۔

اسی بنیاد پر حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر اصل عقد میں کوئی خلل پایا جائے مثلاً اس کا کوئی رکن یا اس کے شرائط انعقاد میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو عقد باطل ہوگا، اس کا وجود ہی نہیں ہوگا اور اس پر کوئی دنیاوی اثر مرتب نہیں ہوگا، اس لئے کہ تصرف کا وجود اہلیت رکھنے والے شخص کی جانب سے اور محل کے اندر ہی ہوتا ہے، عقد محض صورتاً پائے جانے کے باوجود معناً بالکل ہی معدوم ہوگا، یا تو اس لئے کہ محل تصرف معدوم ہے جیسے مردار اور خون کی بیع، یا اس لئے کہ تصرف کرنے والا اہل نہیں ہے جیسے پاگل یا ناسمجھ بچہ کی بیع۔

اگر اصل عقد خلل سے خالی ومحفوظ ہو لیکن وصف عقد میں خلل پایا جائے، بایں طور کہ عقد کے اندر کوئی فاسد شرط پائی جائے یا ربا پایا جائے تو عقد فاسد ہوگا، باطل نہیں ہوگا، اور اس پر بعض آثار مرتب ہوں گے اور بعض نہیں [۱]۔

۱۱ – جمہور اور حنفیہ کے درمیان اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اگر ممانعت کا حکم عمل کے لازمی اوصاف میں سے کسی وصف کی وجہ سے ہو جیسے ربا یا کسی فاسد شرط پر مشتمل بیع کی ممانعت، تو ایسے حکم کے اثر کی بابت فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور کہتے ہیں: ایسا حکم عقد کے وصف اور اصل ہر دو کے بطلان کا متقاضی ہے، جیسے کہ فعل کی ذات اور حقیقت کی بابت ممانعت وارد ہو، یہ حضرات ایسے فعل کو جس کی ممانعت اس کے کسی لازمی وصف کی وجہ سے ہو، فاسد یا باطل کہتے ہیں، اور اس فعل کے مطلوبہ آثار میں سے کوئی اثر اس پر مرتب نہیں کرتے ہیں، اسی لئے ربا یا کسی شرط فاسد پر مشتمل جیسی بیع ان حضرات کے نزدیک باطل یا فاسد کی قبیل سے ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: ایسا حکم صرف وصف کے بطلان کا متقاضی ہوتا ہے، اصل عقد اپنی مشروعیت پر باقی رہتا ہے، برخلاف اس کے کہ فعل کی ذات اور اس کی حقیقت کی بابت ممانعت کا حکم وارد ہو، ایسے فعل کو جس کی ممانعت اس کے کسی لازمی وصف کی وجہ سے ہو، یہ فقہاء فاسد کہتے ہیں، باطل نہیں، اور اس پر بعض آثار مرتب کرتے ہیں بعض نہیں، اسی لئے ربا یا فاسد شرط وغیرہ پر مشتمل بیع ان کے نزدیک فاسد کی قبیل سے ہوتی ہے، باطل سے نہیں۔

۱۲ – ہر دو فریق نے اپنے اپنے مسلک پر متعدد دلائل سے استدلال کیا ہے، اہم دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

جمہور کا استدلال نبی کریم ﷺ کے اس قول سے ہے: ''من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد'' [۱] (جو شخص ہمارے اس دین میں کوئی ایسی چیز پیدا کردے جو اس میں سے نہیں ہے تو وہ چیز رد کردی جائے گی)، یہ فرمان اس بات کی دلیل ہے کہ اگر عمل شریعت کے حکم کے خلاف واقع ہو تو شریعت کی نظر میں وہ غیر معتبر ہوگا، اور اس عمل پر وہ احکام مرتب نہیں ہوں گے جو اس سے مقصود ہیں، خواہ یہ خلاف ورزی عمل کی ذات اور اس کی حقیقت سے متعلق ہو یا اس کے لازمی اوصاف میں سے کسی وصف سے متعلق ہو۔

---

(۱) الاشباہ لابن نجیم ص ۳۳۷، ابن عابدین ۴/ ۹۹، بدائع الصنائع ۵/ ۲۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات، الزیلعی ۴/ ۴۳، کشف الأسرار ۱/ ۲۵۹۔

(۱) حدیث: "من أحدث في أمرنا ......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۳۰۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۴۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ شارع نے عبادات اور معاملات کو ان پر مرتب ہونے والے احکام کا سبب بنایا ہے، تو اگر شارع نے کسی شی کی ممانعت اس کے لازمی اوصاف میں سے کسی وصف کی وجہ سے کی ہو تو یہ ممانعت صرف اس وصف کے بطلان کی متقاضی ہوگی، اس لئے کہ ممانعت صرف اسی کی ہے، تو ممانعت کا اثر بھی اسی تک محدود رہے گا، اور وہ وصف اگر اس تصرف کی حقیقت میں خلل نہ ڈال رہا ہو تو اس کی حقیقت برقرار رہے گی، اور اس صورت میں وصف اور حقیقت میں سے ہر ایک کا اپنا مقتضٰی ثابت ہوگا، پس اگر ممنوع عنہ کی بیع ہو اور اس کے رکن اور محل پائے جانے کی وجہ سے اس کی حقیقت پائی جارہی ہو تو اس بیع کی وجہ سے ملکیت ثابت ہوگی، کیونکہ اس کی حقیقت پائی جارہی ہے، لیکن اس کے ممنوع وصف کو دیکھتے ہوئے اس کو فسخ کرنا ضروری ہوگا، اس طرح دونوں پہلوؤں کی رعایت ممکن ہوگی، اور ہر پہلو کو اس کے مناسب حکم دیا جاسکے گا۔ لیکن عبادات میں چونکہ اطاعت وتعمیل حکم ہی مقصود ہے، اور یہ مقصود اس صورت میں حاصل ہوسکتا ہے جب کہ عبادات میں کسی بھی قسم کی خلاف ورزی نہ پائی جائے، نہ اصل میں اور نہ وصف میں، اس لئے عبادات میں حکم شارع کی مخالفت فساد اور بطلان کی متقاضی ہوگی، خواہ یہ مخالفت عبادات کی ذات سے متعلق ہو یا اس کے لازمی اوصاف میں سے کسی وصف سے متعلق ہو(۱)۔

اس تفصیل کے بعد یہ بتانا باقی رہ گیا کہ جمہور اگرچہ فاسد اور باطل میں فرق نہیں کرتے، جیسا کہ ان کے عمومی قواعد میں آیا ہے، لیکن فقہ کے بیشتر ابواب میں اختلاف فرق کی موجودگی ظاہر ہے، جیسا کہ ان کی تصریحات سے اخذ کیا جاسکتا ہے، البتہ انہوں نے اس فرق کو عام قاعدہ سے استثناء قرار دیا ہے جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں، یا دلیل کے مسائل میں فرق کیا گیا ہے جیسا کہ حنابلہ اور مالکیہ کہتے ہیں، ابواب فقہ میں سے ہر باب میں اس کی تفصیل اپنے مقام پر دیکھی جائے۔

تجزی بطلان:

۱۳ - تجزی بطلان سے مراد یہ ہے کہ کوئی تصرف جائز اور ناجائز دونوں پہلوؤں پر مشتمل ہو، تصرف اپنے ایک شق میں درست ہو اور دوسری شق میں باطل۔

اسی نوع میں وہ صورت ہے جسے ''تفریق صفقہ'' (عقد میں تفریق کرنا) کہتے ہیں، اور وہ ایک ہی عقد میں جائز اور ناجائز دونوں کو جمع کرنا ہے۔

اس سلسلہ کی اہم صورتوں کا تعلق بیع سے ہے اور وہ درج ذیل ہیں:

۱۴ - عقد بیع اپنے ایک شق میں درست ہو اور دوسرے شق میں باطل، جیسے انگور کے رس اور شراب کی ایک ساتھ بیع، اسی طرح شرعی مذبوحہ جانور اور مردار کی اکٹھی بیع، ایسی بیع مکمل باطل ہوگی، یہ مسلک حنفیہ کا ہے، اور ابن القصار کے علاوہ مالکیہ کا ہے، یہی شافعیہ کا دو میں سے ایک قول ہے (مہمات میں دعوی کیا گیا ہے کہ یہی شافعیہ کا مسلک ہے)، اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے۔

یہ اس لئے کہ جب بعض حصہ میں عقد باطل ہوا تو کل حصہ میں باطل ہوگیا، اس لئے کہ صفقہ میں تجزی نہیں ہوتا، یا اس لئے کہ حلال اور حرام دونوں جمع ہوں تو حرام غالب آتا ہے، یا اس لئے کہ قیمت کا علم نہیں ہے۔

(۱) جمع الجوامع ۱/۵۰۱، المستصفی للغزالی ۲/۲۶، ۲۷، روضۃ الناظر رص ۱۱۳، المنثور فی القواعد ۳/ ۳۱۳، کشف الأسرار ۱/ ۲۵۸، ۲۵۹، التلویح علی التوضیح ۱/ ۲۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات، اصول السرخسی ۱/ ۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مسلم الثبوت شرح فواتح الرحموت ۱/ ۴۰۳۔

شافعیہ کا دوسرا قول جسے شافعیہ نے اظہر بتایا ہے، نیز امام احمد کی دوسری روایت اور مالکیہ میں سے ابن القصار کا قول یہ ہے کہ معاملہ میں تجزی (ٹکڑے کرنا) درست ہے، لہٰذا جائز حصہ میں بیع درست ہوگی اور ناجائز حصہ میں باطل ہوگی۔

اس لئے کہ ایک جز کے صحیح ہونے کی وجہ سے پورے کو صحیح قرار نہیں دیا جاسکتا، تو اسی طرح ایک جز کے باطل ہونے کی وجہ سے پورے کو باطل قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ دونوں جز اپنے اپنے حکم پر باقی رہیں گے، اور جائز حصہ میں بیع صحیح ہوگی، اور ناجائز حصہ میں باطل ہوگی۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور محمد فرماتے ہیں کہ اگر ابتداءً ہی ہر شق کی علاحدہ قیمت متعین کردی ہو تو ایسی صورت میں ہم اسے دو مستقل معاملہ تصور کریں گے اور دونوں میں تفریق درست ہوگی، پس ایک معاملہ درست ہوگا اور دوسرا باطل۔

اگر عقد اپنے ایک شق میں صحیح ہو اور دوسرے شق میں موقوف، مثلاً اپنی مملوکہ شی اور دوسرے کی مملوکہ شی کو ملا کر ایک ساتھ بیع کی گئی ہو تو بیع دونوں اشیاء میں درست ہوگی، اپنی مملوکہ شی میں تو بیع لازم ہوگی اور دوسرے کی مملوکہ میں مالک کی اجازت پر لزوم موقوف ہوگا، یہ رائے مالکیہ کی اور امام زفر کے علاوہ حنفیہ کی ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ کبھی ایک حصہ کی بیع ابتداءً تو درست نہیں ہوتی لیکن بقاءً درست ہوتی ہے، امام زفر کے نزدیک مکمل بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ عقد پورے مجموعہ پر واقع ہوا ہے، اور مجموعہ میں تجزی نہیں ہوتی، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سابق اختلاف جاری ہوگا، اس لئے کہ موقوف عقد ان کے نزدیک اصح قول کی رو سے باطل ہوتا ہے۔

۱۵- اسی طرح نکاح میں تجزی جاری ہوگی، اگر کسی نے عقد نکاح میں ایک حلال اور ایک غیر حلال کو جمع کرلیا جیسے مسلم خاتون اور بت پرست عورت کو، تو حلال کا نکاح بالاتفاق درست ہوگا، اور جو عورت حلال نہیں اس سے نکاح باطل ہوگا۔

لیکن اگر ایک عقد میں پانچ عورتوں سے یا دو بہنوں سے نکاح کرلیا تو سبھوں سے نکاح باطل ہوگا، اس لئے کہ ان کو جمع کرنا حرام ہے، صرف پانچ میں سے کوئی ایک یا دو بہنوں میں سے کوئی ایک حرام نہیں ہے، اگر ایک عقد میں ایک باندی اور ایک آزاد خاتون سے ایک ساتھ عقد کرلیا تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک دونوں میں عقد باطل ہوگا، مالکیہ کے نزدیک آزاد عورت کا نکاح صحیح ہوگا اور باندی کا باطل، یہ مالکیہ کا مشہور قول ہے، یہی حنابلہ کی دو روایتوں میں سے اظہر روایت اور شافعیہ کی اظہر روایت ہے[(۱)]۔

دیگر تمام معاملات کے عقود جیسے اجارہ وغیرہ میں فی الجملہ وہی حکم ہے جو بیع کا حکم ہے، فقہاء نے عقد میں تفریق صفقہ اور جو تصرفات اس کے حکم میں ہوں ان کے لئے ایک مستقل باب قائم کیا ہے، دیکھئے: "تفریق الصفقۃ"۔

کوئی شی باطل ہو تو جو اس کے ضمن میں ہے اور جو اس پر مبنی ہے وہ بھی باطل ہوگا:

۱۶- الاشباہ میں ابن نجیم کے ذکر کردہ فقہی قواعد میں سے ایک یہ ہے[(۲)]: "إذا بطل الشيئ بطل ما في ضمنه" (اگر شی باطل ہو

---

(۱) الاشباہ لابن نجیم / ۱۱۳-۱۱۴، البدائع ۵/ ۱۴۵، ابن عابدین ۴/ ۱۰۴، الاختیار ۲/ ۲۳، جواہر الاکلیل ۲/ ۶، القوانین الفقہیہ رص ۲۱۷، الدسوقی ۲/ ۲۶۶، الاشباہ للسیوطی / ۱۲۰-۱۲۱، المنثور فی القواعد ۱/ ۳۸۲، نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۶۱، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۱۰، المغنی ۴/ ۲۶۱، ۶/ ۵۸۳، منتہی الارادات ۲/ ۱۵۳۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم / ۱۹۱ شائع کردہ مکتبۃ الہلال بیروت۔

تو جو اس کے ضمن میں ہے وہ بھی باطل ہوگا)، پھر انہوں نے فرمایا: یہی فقہاء کے اس جملہ "إذا بطل المتضمَّن بطل المتضمِّن" (جب وہ شئی باطل ہوجائے جو کسی دوسری شئی کو متضمن اور اس کو شامل ہے تو وہ دوسری شئی بھی باطل ہوجائے گی) کا مطلب ہے، اس کی انہوں نے چند مثالیں ذکر کی ہیں بعض درج ذیل ہیں:

الف۔ اگر کسی نے کہا: "میں نے اپنا خون ایک ہزار میں تم کو فروخت کردیا"، پھر اس نے اس کو قتل کردیا تو قصاص واجب ہوگا، اور اس کے ضمن میں اپنے قتل کی جو اجازت ہے وہ معتبر نہیں ہوگی۔

ب۔ کسی عقد کے فاسد یا باطل ہونے کی صورت میں بغیر ایجاب وقبول کے تعاطی کے ذریعہ (دست بدست) بیع منعقد نہیں ہوگی[1]۔

ج۔ اگر کسی عقد فاسد کے ضمن میں کسی کو بری کردیا یا اس کے لئے اقرار کرلیا تو بری کرنا بھی فاسد ہوجائے گا۔

د۔ اگر اپنی منکوحہ بیوی سے کسی مہر پر نکاح کی تجدید کرلے تو مہر لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ دوسرا نکاح صحیح نہیں ہوا تو اس کے ضمن میں مذکور مہر بھی لازم نہیں ہوگا۔

لیکن بیشتر کتب حنفیہ میں اس قاعدہ کو فساد پر جاری کیا گیا ہے بطلان پر نہیں، اس لئے کہ باطل اصل اور وصف دونوں اعتبار سے شرعاً معدوم ہوتا ہے، اور معدوم کسی شئی کو متضمن نہیں ہوتا، لیکن فاسد میں صرف وصف کی کمی ہوتی ہے اصل کی نہیں، اس لئے وہ اپنی اصل کے اعتبار سے معدوم نہیں ہوتا، لہذا وہ متضمن ہوسکتا ہے، تو اگر متضمن (جو شئی دوسرے کو شامل ہے) فاسد ہوا تو متضمن (وہ دوسری شئی) بھی فاسد ہوگا[1]۔

۱۷- اس کے علاوہ دیگر مسالک جو بطلان اور فساد کے درمیان فرق نہیں کرتے، اسی نہج پر چلتے ہیں، انہوں نے اس سے چند صورتوں کا استثناء کیا ہے، چنانچہ کتب شافعیہ میں ہے: اجازت کے بعد اجازت یافتہ شخص کی جانب سے کوئی فاسد عقد ہو تو صحیح ہے، جیسا کہ معلق وکالت میں ہے کہ اگر ہم اسے فاسد قرار دیں تو بھی وکیل کا تصرف اجازت کی وجہ سے صحیح ہوگا، اور وکیل برائے بیع جس کے لئے فاسد عوض کی شرط ساتھ میں لگی ہو، اس میں اجازت صحیح ہوگی اور عوض فاسد ہوگا[2]۔

ابن رجب حنبلی کی "القواعد" میں ہے[3]: جائز عقود جیسے شرکت، مضاربت اور وکالت کا فاسد ہونا، ان میں بہ اجازت تصرف کرنے والے کے نفاذ کے لئے مانع نہیں ہوگا، پھر وہ بیع (جو عقد تملیک ہے) کی اجازت اور جائز عقود کی اجازت کے درمیان فرق کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: بیع دراصل نقل ملکیت کے لئے ہے، اجازت کے لئے نہیں، اور بیع میں تصرف کی صحت ملکیت سے مستفاد ہوتی ہے، اجازت سے نہیں، برخلاف وکالت کے کہ وہ اصلاً اجازت کے لئے ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں[4]: اگر فاسد مضاربت میں عامل (عمل کرنے والا) تصرف کرے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا، اس لئے کہ اسے تصرف کی اجازت حاصل ہے، پس اگر عقد مضاربت باطل ہو تو بھی اجازت باقی رہے گی، اور اس کی وجہ سے وہ تصرف کا مالک ہوگا۔

---

(۱) تعاطی (لین دین) سے یہاں مراد سامان عقد کی حوالگی ہے، پس اگر کوئی شخص کاریگر کے ساتھ معاملہ کرے کہ وہ اس کے لئے کوئی سامان تیار کرے گا، لیکن حوالگی کا وقت طے نہیں کیا تو عقد فاسد ہوگا، اس طرح حوالگی پر اس کے بعد کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا، دیکھئے: شرح الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۵۹۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۹ ۳۰-۳۱۰، حاشیہ چلپی علی الزیلعی ۴/ ۱۲، فتح القدیر مع حواشی ۵/ ۹۰ شائع کردہ دار احیاء التراث العربی، البحر الرائق ۵/ ۳۲۷، الاختیار ۲/ ۷، البدائع ۵/ ۱۷۳۔

(۲) المنثور فی القواعد ۳/ ۲،۱۵/ ۹ ۱۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲۸، ۲۲۹، الجمل ۳/ ۵۱۷، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۱۹ طبع مصطفی الحلبی۔

(۳) القواعد لابن رجب رص ۶۴، ۶۵، ۶۶۔

(۴) المغنی ۵/ ۷۲۔

مالکیہ کے قواعد بھی اس کے خلاف نہیں ہیں [۱]۔

یہ "تضمن" کا قاعدہ ہے، لیکن اسی کے مشابہ یہاں ایک دوسرا قاعدہ بھی ہے: "إذا سقط الأصل سقط الفرع" (جب اصل ساقط ہوگا تو فرع بھی ساقط ہوجائے گی)، اسی قاعدہ میں سے ہے: "التابع يسقط بسقوط المتبوع" (تابع متبوع کے ساقط ہونے کے ساتھ ساقط ہوجاتا ہے)، فقہاء نے اس کی مثال میں فرمایا ہے کہ اگر قرض دینے والے نے مقروض کو دین سے بری کردیا تو جس طرح مقروض اس صورت میں بری ہوگا، کفیل بھی دین سے بری ہوجائے گا، اس لئے کہ قرض میں مقروض اصل شخص ہے اور کفیل اس کی فرع ہے [۲]۔

باطل عقد کو صحیح بنانا:

۱۸- باطل عقد کی تصحیح کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:

اول: عقد کو باطل کرنے والی شی اگر ختم ہوجائے تو کیا عقد صحیح ہوجائے گا؟

دوم: باطل عقد کے الفاظ دوسرے صحیح عقد کے معنی ومفہوم میں لے لئے جائیں۔

۱۹- پہلی صورت کی بابت حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عقد کو باطل بنانے والی شی اگر ختم ہوجائے تو بھی وہ صحیح نہیں ہوگا۔

پس اس مسلک کے مطابق گیہوں میں (رہتے ہوئے) آٹا کو، زیتون کے پھل میں (رہتے ہوئے) زیتون کے تیل کو، تھن میں (موجود) دودھ کو، خربوزہ میں بیج کو، کھجور میں گٹھلی کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی موجودگی کا علم نہیں ہے، لہذا وہ معدوم کی

(۱) الکافی لابن عبد البر ۲/ ۷۷۷۔

(۲) الاشباہ لابن نجیم ر ۱۲۱، درر الحکام ۱/ ۵۸، م/ ۵۰، الاشباہ للسیوطی رص ۱۳۲ طبع عیسی الحلبی، الدسوقی ۳/ ۳۳۶، کشاف القناع ۳/ ۳۸۷۔

مانند ہے، پھر اگر دودھ یا آٹا یا تیل سپرد کردے تو مذکورہ فروختگی درست نہیں قرار پائے گی، اس لئے کہ عقد کرتے وقت سامان عقد معدوم کی طرح تھا، اور اس سامان کے بغیر عقد کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اس لئے وہ عقد سرے سے منعقد ہی نہیں ہوا تھا، لہذا اس میں صحیح ہونے کا احتمال نہیں ہے [۱]۔

جہاں تک جمہور کا تعلق ہے (جو فی الجملہ فاسد اور باطل میں فرق نہیں کرتے ہیں) تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ حکم حنفیہ ہی کی طرح ہے، یعنی فاسد کرنے والی شی کے ختم ہوجانے سے باطل عقد صحیح نہیں ہوگا۔

چنانچہ کتب شافعیہ میں ہے: اگر عقد کے فریقین نے عقد کو فاسد بنانے والی شی کو ختم کردیا، خواہ یہ مجلس خیار کے اندر ہی ہو تو بھی باطل عقد صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ فاسد کا اعتبار ہی نہیں ہے [۲]۔

منتہی الإرادات میں ہے: فاسد عقد بدل کر صحیح نہیں ہوگا۔

رہے مالکیہ تو وہ اس حکم میں جمہور سے اتفاق کرتے ہیں، البتہ ان کے نزدیک ایسی شرط کے ساتھ بیع میں جو صحت کی شرائط میں سے کسی شی میں خلل نہ پیدا کرتی ہو، اگر وہ شرط ساقط کردی جائے تو عقد درست ہوجائے گا، جیسے "بیع ثنیا"، یہ وہ بیع ہے جس میں سامان کی خریداری اس شرط پر ہوتی ہے کہ جب فروخت کنندہ قیمت واپس کردے گا تو سامان اسی کا ہوجائے گا، اور جیسے قرض کی شرط کے ساتھ بیع، ایسی بیع مالکیہ کے نزدیک فاسد ہوتی ہے لیکن اگر وہ شرط ختم کردی جائے تو بیع صحیح ہوجائے گی [۳]۔

(۱) ابن عابدین ۴/ ۱۰۸، ۱۱۳، الزیلعی ۴/ ۴۷، ۵۰، فتح القدیر ۶/ ۵۲ شائع کردہ دار إحیاء التراث، البدائع ۵/ ۱۳۹۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۳۴-۴۳۵، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۱۰، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰، حاشیۃ الجمل ۳/ ۸۴، ۸۵۔

(۳) المغنی ۴/ ۲۵۹ طبع الریاض، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۵۰، منح الجلیل ۲/ ۵۷۱، ۵۷۰، ۵۷۲، نیز دیکھئے: الموافقات للشاطبی ۱/ ۲۹۴-۲۹۵۔

۲۰- جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے، یعنی باطل عقد کا دوسرے صحیح عقد میں منتقل ہوجانا، تو فقہاء اس بات پر قریب قریب متفق ہیں کہ جب باطل عقد کو اسباب صحت کے پائے جانے کی وجہ سے دوسرے صحیح عقد میں بدل دینا ممکن ہو تو ایسا کرنا صحیح ہوگا، خواہ یہ صحت بعض فقہاء کے نزدیک ''عن طریق المعنی'' ہو یا بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک ''عن طریق اللفظ'' ہو، کیونکہ فقہاء کا اس قاعدہ میں اختلاف ہے کہ کیا عقود کے الفاظ کا اعتبار کیا جائے گا یا ان کے معانی کا[1]؟

۲۱- اس کی چند مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

مضاربت، اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص دوسرے کو اپنا مال دیتا ہے کہ وہ اس سے تجارت کرے، اور نفع ان دونوں کے درمیان باہم طے شدہ تناسب سے تقسیم ہوجائے گا، اس معاملہ میں تجارت کرنے والے شخص کو ''مضارب'' کہا جاتا ہے، اب اگر اس نے عقد مضاربت میں یہ شرط لگادی کہ نفع پورا کا پورا مضارب کا ہوگا تو یہ معاملہ مضاربت باقی نہیں رہے گا، البتہ عقد کی تصحیح کے لئے اسے قرض قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ اگر اسے مضاربت مانا جائے تو عقد باطل ہوجائے گا، کیونکہ مضارب اصل مال مضاربت کا مالک تو ہے نہیں کہ پورا نفع اسے مل جائے، لہذا معنی کو دیکھتے ہوئے اسے قرض قرار دیا گیا تاکہ عقد صحیح ہوجائے۔

اسی طرح اگر پورے نفع کی شرط ''رب المال'' (مالک مال) کے لئے لگادی تو ایسی صورت میں تصحیح عقد کے لئے اس عقد کو ''اِبضاع'' قرار دیا جائے گا، اور اس صورت میں مضارب کی حیثیت صاحب مال کے لئے رضاکارانہ وکیل کی ہوگی، فقہاء حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اسی کے قائل مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ ہیں، فقہاء نے اس وکالت کو جو حوالہ کے الفاظ سے کیا جائے اور اس حوالہ کو جو وکالت کے لفظ سے کیا جائے، معنی میں دونوں کے اشتراک کی وجہ سے درست بتایا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: اگر کسی ایسے شخص نے جس پر دین نہیں ہے ایک آدمی کو اپنے کسی مقروض آدمی پر محول کیا تو یہ تصرف حوالہ نہیں کہلائے گا، بلکہ وکالت ہوگی اور اس پر وکالت کے احکام جاری ہوں گے، اور اگر کسی ایسے شخص نے جس پر دین ہے، صاحب دین کو ایسے آدمی پر محول کیا جس پر دین نہیں ہے تو یہ تصرف حوالہ نہیں بلکہ قرض لینا ہے۔

اور اگر جس کو اس نے محول کیا اس کا دین محول کرنے والے پر نہیں ہے تو اس کو قرض لینے میں وکالت قرار دیا جائے گا۔

فقہ شافعی میں ہے: اگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی چیز بدلہ کی شرط کے ساتھ ہدیہ کیا تو اصح قول کی رو سے اس کو ہدیہ نہیں بلکہ قیمتاً بیع قرار دیا جائے گا[1]۔

طویل مدت گذرنے یا حاکم کے فیصلہ سے باطل صحیح نہیں ہوگا:

۲۲- باطل تصرفات امتداد زمانہ کی وجہ سے صحیح نہیں ہوں گے، خواہ حاکم نے باطل تصرفات کے نفاذ کا فیصلہ کردیا ہو، پس حق کا ثبوت اور اس کی واپسی فی ذاتہ باقی رہے گی، اور کسی کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ باطل تصرف کے نتیجہ میں دوسرے کے حق سے انتفاع کرلے جب تک کہ وہ اس کو جانتا ہو، کیونکہ حاکم کا فیصلہ نہ تو کسی حرام کو حلال کرسکتا ہے اور نہ کسی حلال کو حرام۔

(۱) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۱/ ۱۸، ۱۹، مادہ (۳)، الاشباہ لابن نجیم رص ۲۰۷، الاشباہ للسیوطی رص ۱۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع عیسی الحلبی، المنثور فی القواعد ۲/ ۳۷۱، إعلام الموقعین ۳/ ۹۵ شائع کردہ دار الجیل، القواعد لابن رجب رص ۴۹، الاختیار ۳/ ۹۴۔

(۱) الاختیار ۳/ ۲۰، الشرح الصغیر، بلغۃ السالک ۲/ ۲۴۹ طبع الحلبی، المغنی ۴/ ۵۷، ۵/ ۳۵، منتہی الإرادات ۲/ ۳۲۸، ۲۵۹، المنثور فی القواعد ۲/ ۳۷۳، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۸۴۔

اصل تو یہی ہے، قاضی حضرات محض اپنے سامنے ظاہر ہونے والے دلائل اور ثبوتوں کی بنیاد پر فیصلہ کرتے ہیں، جو نفس الامر کے اعتبار سے کبھی غیر درست ہوتے ہیں [1]۔

اسی لئے حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں: "إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بما أسمع، وأظنه صادقاً، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار" [2] (میں محض ایک بشر ہوں، تم لوگ میرے پاس فیصلہ کے لئے آتے ہو، شاید تم میں سے کوئی شخص دوسرے کے مقابلہ میں اپنے ثبوت میں زیادہ چرب زبان ہو اور میں اپنی سماعت کے مطابق اور اسے سچا سمجھتے ہوئے اس کے حق میں فیصلہ کردوں، تو میں جس کے لئے بھی اس کے بھائی کے حق سے کچھ حصہ کا فیصلہ کردوں تو وہ اس میں سے کچھ بھی نہ لے، اس لئے کہ میں اس کو آگ کا ٹکڑا دے رہا ہوں)۔

۲۳ - اگر کسی تصرف پر کچھ عرصہ گذر جائے اور اس تصرف کے بطلان کا دعویٰ کسی کی جانب سے دائر نہ ہو تو بسا اوقات اس کو اس تصرف کی صحت یا اس صورت حال پر صاحب حق کی رضامندی سمجھا جاتا ہے، یہیں سے یہ بات آئی کہ ایک مقررہ مدت گذرنے کے بعد دعویٰ کی سماعت نہ کی جائے، اس مدت کی تحدید میں حالات، وہ شی جس کا دعویٰ کیا گیا ہے، قرابت وعدم قرابت اور قبضہ کی مدت کے اعتبار سے فقہاء کا اختلاف ہے، لیکن سماعت دعویٰ میں مانع مدت کے گذرنے کا کوئی اثر تصرف کی صحت پر نہیں ہوگا اگر وہ باطل ہو، ابن نجیم فرماتے ہیں [1] کہ امتداد زمانہ کی وجہ سے حق ساقط نہیں ہوتا، خواہ وہ قذف یا قصاص، یا لعان یا بندہ کا کوئی دوسرا حق ہو۔

اور فرماتے ہیں [2]: مجتہد فیہ مسائل میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے، چند مسائل اس سے مستثنیٰ ہیں جیسے مدت گذر جانے کی وجہ سے قاضی حق کے بطلان کا فیصلہ کرے، یا نکاح متعہ کی صحت کا یا امتداد زمانہ کی وجہ سے مہر ساقط ہونے کا فیصلہ کرے (تو یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا)۔

تکملہ ابن عابدین میں ہے: باطل فیصلوں میں سے یہ بھی ہے کہ چند سال گذرنے کی وجہ سے حق کے ساقط ہونے کا فیصلہ کیا جائے، پھر فرماتے ہیں: تصرف پر واقفیت کے باوجود تیس سال گذرنے کے بعد دعویٰ کی عدم سماعت اس مسئلہ میں حق کے بطلان پر مبنی نہیں ہے، بلکہ وہ محض دعویٰ کی سماعت سے قضا کو روکنا ہے، صاحب حق کا حق باقی رہے گا، یہاں تک کہ اگر فریق مقابل اس حق کا اقرار کرلے تو اس پر وہ حق لازم ہوجائے گا [3]۔

منتہی الإرادات میں ہے: کسی قدیم حد کی شہادت صحیح قول کے مطابق قبول کی جائے گی، اس لئے کہ وہ حق کی شہادت ہے، لہذا امتداد زمانہ کے باوجود درست ہوگی [4]۔

مالکیہ اگرچہ عدم سماعت دعویٰ کے لئے یہ شرط لگاتے ہیں کہ جس چیز کا دعویٰ کیا گیا ہے وہ ایک مدت تک جو غیر منقول جائیداد وغیرہ کے لحاظ سے مختلف ہوگی، قبضہ میں رہے، لیکن اس کے ساتھ یہ قید بھی

---

(۱) التبصرة بہامش فتح العلی المالک ۱/۵۷ شائع کردہ دار المعرفہ، المہذب ۲/۳۰۳، المغنی ۹/۵۹۔

(۲) حدیث: "إنكم تختصمون إليّ وإنما أنا بشر ....." کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/۱۵۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۳۳۷ طبع الحلبی) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) الاشباہ لابن نجیم رص ۲۲۲۔

(۲) الاشباہ لابن نجیم رص ۲۳۲۔

(۳) التکملہ لابن عابدین ۱/۳۴۶، ۳۴۷۔

(۴) منتہی الإرادات ۳/۵۳۶۔

ہے کہ دوسرے کے قبضہ کی مدت کے دوران مدعی موجود رہا ہو اور اپنے سامنے انہدام وتعمیر اورتصرف ہوتے دیکھ کربھی خاموش رہا ہو، لیکن اگر وہ اعتراض کرتا رہا ہوتو قبضہ خواہ کتنا ہی طویل ہو کچھ مفید نہیں ہوگا، فتح العلی المالک میں ہے[1]: ایک شخص نے کسی زمین پر اس زمین والے کے مرنے کے بعد ناحق قبضہ کرلیا، حالانکہ ان کے وارثین موجود ہیں اور اس نے اس زمین پر تعمیر کی، اور وارثین نے اس پر اعتراض تو کیا لیکن اسے روک نہیں سکے، اس لئے کہ وہ شخص شہر کے رؤساء میں سے ہے، تو کیا اس کا قبضہ معتبر نہیں ہوگا خواہ اس کی مدت طویل ہو؟ جواب دیا گیا: ہاں، اس کا قبضہ معتبر نہیں ہوگا خواہ اس کی مدت طویل ہو... یحیٰی نے ابن القاسم سے سنا ہے کہ: جو شخص لوگوں کا مال غصب کرنے میں معروف ہو، اس کے قبضہ میں دوسرے کا مال رہنا مفید نہیں، لہذا اس کے اس دعویٰ کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ اس نے وہ مال خریدا ہے یا اسے عطیہ میں ملا ہے، خواہ اس کے پاس وہ مال طویل عرصہ تک باقی رہے، اگر وہ مدعی کی اصل ملکیت کا اقرار کرتا ہو یا مدعی کے حق میں بینہ قائم ہو چکا ہو، ابن رشد فرماتے ہیں: یہ رائے صحیح ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ محض قبضہ موجب ملک نہیں ہوتا، قبضہ تو صرف ملکیت کی ایک علامت ہے جس کی وجہ سے اگر کوئی غیر غاصب شخص اس میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ کسی کا مال لینا جائز نہیں ہے، حالانکہ وہ حاضر ہے، نہ طلب کرتا ہے، نہ اس کا دعویٰ کرتا ہے، تو اس کے قابض کا ہوجائے گا اگر دس سال یا اس کے بقدر اس پر قابض رہے۔

عبادات کے تعلق سے یہ امر طے شدہ ہے کہ جس شخص کی عبادت باطل ہوجائے، اس کا ذمہ اس عبادت کے ساتھ مشغول رہے گا جب تک کہ اس کی قضا نہ کر لے۔

(۱) فتح العلی المالک ۲/۲۱۳ شائع کردہ دار المعرفہ۔

بطلان کے آثار:

بطلان کے آثار تصرفات کی نسبت سے مختلف ہوتے ہیں، اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

اول: عبادات میں:

۲۴ - عبادات کے بطلان پر متعدد آثار مرتب ہوتے ہیں، جیسے:

الف۔ عبادت کے ساتھ ذمہ برابر مشغول رہے گا[1] یہاں تک کہ:

- اسے ادا کیا جائے اگر عبادت ایسی ہو کہ اس کا وقت متعین ہو، جیسے زکاۃ، بعض فقہاء نے اس کی تعبیر اعادہ سے کی ہے[2]۔

- یا اس کی قضا کی جائے اگر عبادت کے وقت میں اس عبادت کے مثل کی گنجائش نہ ہو، جیسے رمضان۔

- یا اس کا اعادہ کیا جائے اگر وقت میں اس عبادت کے ساتھ اسی جیسی عبادت کی گنجائش ہو، جیسے نماز۔

اگر وقت نکل جائے تو نماز قضا ہوگی[3]۔

- یا اس کا بدل انجام دیا جائے جیسے ظہر کی نماز اس شخص کے لئے جس کی نماز جمعہ باطل ہوگئی ہو[4]۔

ب۔ بعض عبادات میں دنیاوی سزا ہوگی، جیسے رمضان میں جان

(۱) دستور العلماء ۱/۲۵۱، جمع الجوامع ۱/۱۰۵، کشف الأسرار ۱/۲۵۸۔

(۲) زکاۃ میں بطلان سے مقصود اس کا کافی نہ ہونا ہے جیسے کہ نیت نہ ہو جو اس میں شرط ہے فواتح الرحموت ۱/۱۰۸، المستصفی ۱/۹۴-۹۵، بدائع الصنائع ۲/۴۰، ۴۳، الہدایہ ۱/۱۱۴۔

(۳) التلویح ۱/۱۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات، جمع الجوامع ۱/۱۰۹، ۱۱۸، بدخشی ۱/۶۴۔

(۴) البدائع ۲/۹۸، ۱۰۳، الفواکہ الدوانی ۱/۳۶۳، ۳۶۵، المہذب ۱/۱۹۰، منتہی الإرادات ۱/۳۵۱۔

بوجھ کر روزہ توڑنے پر کفارہ [1]۔

ج۔ نماز جب باطل ہوجائے تو اس کو جاری نہ رکھنا واجب ہے، روزہ اور حج میں ایسا نہیں ہے، رمضان میں روزہ (ٹوٹنے کے باوجود) کھانے پینے سے رکنا اور فاسد حج کو بھی جاری رکھنا ضروری ہے، جب کہ دونوں کی قضا بھی کی جائے گی [2]۔

د۔ زکاۃ اگر غیر مستحق کو دے دی جائے تو اس کو واپس لینے کا حق ہوگا [3]۔

ان تمام سابق امور میں تفصیل بھی ہے جو ان کے ابواب میں دیکھی جاسکتی ہے۔

دوم: معاملات میں بطلان کا اثر:

۲۵ - حنفیہ کی اصطلاح میں باطل عقد سوائے ظاہری صورت کے اپنا وجود نہیں رکھتا، اس کا شرعی وجود نہیں ہوتا، لہذا وہ معدوم ہوتا ہے اور معدوم کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا [4]۔

ایسا عقد اپنی اساس ہی سے ٹوٹا ہوتا ہے، اس کو توڑنے کے لئے کسی حاکم کے فیصلہ کی ضرورت نہیں [5]۔

اجازت بھی اس میں لاحق نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ منعقد ہی نہیں ہوتا ہے، لہذا وہ معدوم ہے، اور معدوم میں اجازت لاحق نہیں ہوتی کہ وہ نہ ہونے کی مانند ہے۔

باطل عقد کے ذریعہ شی کی ملکیت حاصل نہیں ہوتی جس طرح عقد باطل کے علاوہ سے حاصل ہوتی ہے، اگر اس عقد میں حوالگی کر دی گئی ہوتو اس کی واپسی ضروری ہوگی، تو بیع باطل میں قبضہ سے ملکیت منتقل نہیں ہوگی، اس لئے واپس کرنا واجب ہوگا۔

مالکیہ میں سے ابن رشد فرماتے ہیں: فقہاء کا اتفاق ہے کہ فاسد بیوع - یہ حنفیہ کے نزدیک باطل ہوتے ہیں - اگر واقع ہوں اور فوت نہ ہوئے ہوں تو ان کا حکم واپسی کا ہے، یعنی بائع قیمت واپس کرے گا، اور خریدار وہ سامان واپس کرے گا جس کی قیمت دی گئی ہے [1]۔

باطل صلح میں صلح کرنے والا اس شی کا مالک نہیں ہوگا جس پر صلح کیا ہے، اور ادا کرنے والے نے جو کچھ ادا کیا ہے اسے وہ واپس لے لے گا [2]۔

باطل ہبہ میں وہ شخص جسے ہبہ کیا گیا ہے ہبہ کا مالک نہیں ہوگا [3]۔

باطل رہن میں مرتہن (رہن لینے والا) مال مرہون کو روکنے کا مالک نہیں ہوگا [4]۔

باطل معاملہ کتابت (غلام کی آزادی کا معاملہ) میں مکاتب (معاملہ کرنے والا غلام) اپنی آزادی کا مالک نہیں ہوگا [5]۔

اجارہ باطلہ جو اجارہ کا محل نہ ہو اس میں اجرت پر ملکیت حاصل نہیں ہوگی، اس کو لوٹانا واجب ہوگا، اس لئے کہ ایسی اجرت لینا حرام ہے،

---

(۱) البدائع ۲/ ۱۰۲-۱۰۳، ۲۱۸، جواہر الاکلیل ۱/ ۱۹۴، المنثور ۳/ ۱۸-۱۹، منتہی الارادات ۲/ ۳۱۔

(۲) البدائع ۲/ ۳۰، ۳۳، جواہر الاکلیل ۱/ ۱۴۰-۱۴۱، المہذب ۱/ ۱۸۲، نیل المآرب ۱/ ۲۶۶۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۳۰۵، ابن عابدین ۵/ ۲۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۴، منتہی الارادات ۲/ ۱۹۰۔

(۴) الدسوقی ۳/ ۷۱، المغنی ۶/ ۶۶۶۔

(۵) ابن عابدین ۳/ ۷، البدائع ۳/ ۷۷، ۱۷، ۵/ ۲۷۱، منح الجلیل ۲/ ۵۷۲، کشاف القناع ۳/ ۵۷، قلیوبی ۲/ ۱۶۰۔

(۱) البدائع ۵/ ۳۰۵، الاشباہ لابن نجیم رص ۳۳۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۹۳، نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۶۳، منتہی الارادات ۲/ ۱۹۰۔

(۲) الاشباہ لابن نجیم رص ۳۳۷، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۰۳، المغنی ۴/ ۵۵۰، منتہی الارادات ۲/ ۲۶۴۔

(۳) الدسوقی ۴/ ۹۸-۹۹، المہذب ۱/ ۴۵۵، منتہی الارادات ۲/ ۵۱۹۔

(۴) الاشباہ لابن نجیم رص ۳۳۷، جواہر الاکلیل ۲/ ۸۰، المغنی ۴/ ۳۴۰۔

(۵) الاشباہ لابن نجیم رص ۳۳۸، البدائع ۴/ ۱۳۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۹۶، القواعد والفوائد الاصولیہ رص ۱۱۱۔

اسے باطل طریقہ سے مال کا کھانا تصور کیا جائے گا[1]۔

باطل نکاح میں جنسی لطف اندوزی وانتفاع کا مالک نہیں ہوگا[2]۔

تمام باطل عقود میں اجمالاً یہی حکم ہے، اس بابت تفصیلات اپنے مقام پر دیکھی جاسکتی ہے۔

لیکن صورتاً عقد باطل کا وجود بسا اوقات کچھ اثر مرتب کرتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ باطل عقد میں سامان کی حوالگی کردی جائے اور سامان ختم ہوجانے کی وجہ سے اس کی واپسی ناممکن ہوتو کیا اس میں ضمان واجب ہوگا یا نہیں ہوگا۔

اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہیں:

ضمان:

۲۶- باوجودیکہ جمہور فقہاء اپنے عمومی قواعد میں باطل اور فاسد کے درمیان فرق نہیں کرتے ہیں، لیکن بعض احکام کی نسبت فاسد اور باطل کے درمیان فرق ہم دیکھتے ہیں۔

ضمان کا مسئلہ بھی ایسا ہے جس میں باطل اور فاسد کے درمیان فرق ہے، جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

شافعیہ اور حنابلہ کا ایک قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس میں عقد کے صحیح ہونے کی صورت میں حوالگی کے بعد ضمان ہوتا ہے جیسے بیع، اس میں عقد کے فاسد ہونے کی صورت میں بھی ضمان ہوگا، اور عقد صحیح ضمان کا متقاضی نہ ہو جیسے مضاربت، تو اس میں عقد فاسد بھی ضمان کا متقاضی نہیں ہوگا۔

لیکن ضمان کے متقاضی نہ ہونے میں یہ قید بھی ہے کہ قبضہ صحیح ہو، بایں طور کہ اس پر قبضہ کی اجازت، اجازت کے اہل شخص نے دی ہوتو اس حالت میں اس پر قبضہ کرنا درست ہوگا، اور فساد قبضہ کے ساتھ ضمان نہیں ہوگا۔

(۱) الاشباہ لابن نجیم رص ۳۳۷، منتہی الإرادات ۲/۵۹۳، منح الجلیل ۳/ ۸۷۷، قلیوبی ۳/ ۸۶۔

(۲) المغنی ۶/ ۵۶۴، البدائع ۲/ ۳۳۵، منح الجلیل ۲/ ۹۔

اگر اجازت سرے سے پائی ہی نہ گئی ہو یا پائی گئی ہو لیکن صحیح نہ ہو، کیونکہ وہ غیر اہل کی طرف سے ہو یا دباؤ وجبر کے ماحول میں ہوتو قبضہ باطل ہوگا، اور اس صورت میں ضمان مطلقاً واجب ہوگا، خواہ اس عقد کے صحیح ہونے میں ضمان واجب ہو یا نہ ہو۔

''نہایۃ المحتاج'' میں ہے: ہر فاسد عقد جو کسی ذی عقل کی طرف سے صادر ہوا ہو، ضمان اور عدم ضمان میں اپنے صحیح عقد کی طرح ہے، اس لئے کہ عقد اگر صحیح ہونے کی صورت میں حوالگی کے بعد ضمان کا متقاضی ہو جیسے بیع اور اعارہ (عاریت دینا)، تو وہ فاسد ہونے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ (متقاضی ضمان) ہوگا۔

اور اگر صحیح ہونے کی صورت میں عدم ضمان کا متقاضی ہو جیسے رہن اور بغیر بدلہ کے ہبہ اور کرایہ پر لیا ہوا سامان، تو وہ فاسد ہونے کی صورت میں بھی اسی طرح ضمان کا متقاضی نہیں ہوگا[1]۔

اسی کے مثل حاشیۃ الجمل وغیرہ کتب شافعیہ میں ہے[2]۔

۲۷- تصرفات اور امانات کے عقود میں بطلان کے ساتھ اہل شخص کی جانب سے اجازت ہونے کی صورت میں ضمان کے نہ ہونے کا اعتبار اور غیر اہل کی جانب سے اجازت ہونے کی صورت میں ضمان ہونے کا اعتبار کرنا، یہی فی الجملہ حنفیہ کا بھی مسلک ہے جیسا کہ ان کے اقوال سے مستفاد ہوتا ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کون

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲۸-۲۲۹، ۳/ ۲۷۴-۲۷۵، الجمل علی المنہج ۳/ ۵۱۷، الاشباہ للسیوطی رص ۳۰۹ طبع الحلبی، اسنی المطالب ۳/ ۷۹۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۲۶، المغنی ۴/ ۳۲۵، ۵/ ۷۳، القواعد لابن رجب رص ۶۷، ۱۵۳۔

(۲) الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۲۹۱۔

اجازت کا اہل ہوگا اور کون نہیں، جیسے سفیہ، اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ کون سے عقود صحیح ہونے کی صورت میں قابل ضمان ہیں اور کون سے غیر قابل ضمان ہیں جیسے رہن اور عاریت [۱]۔

امام ابوحنیفہ بیع باطل میں مبیع کو اگر مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا ہو، امانت قرار دیتے ہیں، اگر مبیع ہلاک ہوجائے تو خریدار پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ عقد جب باطل ہوگیا تو مالک کی اجازت سے محض قبضہ باقی رہا، جو ضمان کو واجب نہیں کرتا ہے الا یہ کہ تعدی پائی جائے، اور جو لوگ ضمان کے قائل ہیں وہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ قبضہ خریداری کا بھاؤ کر کے قبضہ کرنے سے کم درجہ کا نہیں ہوگا، (اور جب اس میں ضمان ہوتا تو اس میں بھی ہوگا) [۲]۔

مالکیہ عقد فاسد میں یہ فرق کرتے ہیں کہ جس چیز پر مالکانہ قبضہ کیا گیا ہو وہ تو قابل ضمان ہوگا، اور جس پر بطور امانت قبضہ کیا گیا ہو اس میں ضمان نہیں ہوگا۔

''الفواکہ الدوانی'' میں ہے: ہر فاسد مبیع جس پر خریدار نے دائمی قبضہ بیع مکمل ہونے کے بعد کیا ہو تو خریدار کی طرف سے اس کا ضمان اس پر قبضہ کے دن سے ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس پر مالکانہ قبضہ کیا ہے، امانت کے بطور نہیں [۳]۔

اسی کے مثل شرکت میں ہے، اگر ایسے شخص نے شرکت کی جس کا اذن معتبر نہیں ہے جیسے غیر اجازت یافتہ بچہ یا سفیہ، تو اس پر ضمان نہیں ہوگا [۴]۔

(۱) القواعد والفوائد الاصولیہ رص ۱۱۲، الہدایہ ۳ر ۱۳۳، الاشباہ لابن نجیم رص ۳۳۷، جامع أحکام الصغار ار ۲۷۱، البدائع ۵ر ۳۷۱، فتح القدیر والعنایہ والکفایہ ۵ر ۹۰۳، ابن عابدین ۳ر ۳۰۔

(۲) ابن عابدین ۴ر ۱۰۵، البدائع ۵ر ۳۰۵، نیز دیکھئے جامع الفصولین ۲ر ۸۱۔

(۳) الفواکہ الدوانی ۲ر ۱۲۹۔

(۴) الدسوقی ۳ر ۳۴۸۔

نکاح میں بطلان کا اثر :

۲۸ - جمہور کے نزدیک عمومی قواعد میں سے یہ بھی ہے کہ باطل اور فاسد کے درمیان فرق نہیں ہے، حنفیہ بھی ان کے ساتھ نکاح کے باب میں اس میں متفق ہیں، جیسا کہ ان کے عمومی قواعد سے معلوم ہوتا ہے۔

البتہ فقہاء کبھی نکاح غیر صحیح کے لئے باطل کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور کبھی فاسد کا لفظ، اور ان دونوں الفاظ سے مراد وہ لیتے ہیں جو صحیح کے بالمقابل ہو۔

لیکن فاسد سے ان کی مراد وہ نکاح ہے جس کے فاسد ہونے میں فقہی مسالک کے درمیان اختلاف ہو جیسے بغیر گواہوں کے نکاح کرنا، مالکیہ گواہوں کے بغیر نکاح کو درست قرار دیتے ہیں، البتہ شرط لگاتے ہیں کہ دخول سے پہلے گواہ بنالیا جائے، ایسے نکاح کو ابوثور اور ایک جماعت بھی درست قرار دیتی ہے، اور جیسے حج کے احرام کی حالت میں نکاح، اور بغیر ولی کے نکاح، ان دونوں نکاح کو حنفیہ درست بتاتے ہیں، اور جیسے نکاح شغار جس کو حنفیہ صحیح قرار دے کر شرط کو لغو قرار دیتے ہیں اور دونوں عورتوں کے لئے مہر مثل واجب کرتے ہیں۔

اور باطل سے فقہاء کی مراد ایسا نکاح ہے جس کا فاسد ہونا فقہی مسالک میں متفقہ ہو جیسے (چار بیوی کے ہوتے ہوئے) پانچویں سے نکاح، یا دوسرے کی منکوحہ سے نکاح، یا تین طلاق والی سے نکاح یا محرم سے نکاح [۱]۔

باطل یا فاسد نکاح کو فسخ کرنا واجب ہے، اگر اس کا فساد ہونا متفقہ

(۱) بدائع الصنائع ۲ر ۳۳۵، فتح القدیر ۳ر ۱۴۷، ابن عابدین ۲ر ۳۵۰۔ ۳۵۱، ۶۰۷۔ ۶۰۸، حاشیۃ الدسوقی ۲ر ۲۳۱، ۲۳۸، جواہر الإکلیل ار ۲۸۵، منح الجلیل ۲ر ۴۹-۵۲، نہایۃ المحتاج ۶ر ۲۲۰، المہذب ۲ر ۳۶، ۹۳، مغنی المحتاج ۳ر ۱۴۷، ۱۴۸، المغنی ۶ر ۴۵۳-۴۵۶، منتہی الارادات ۳ر ۸۲، ۸۳، ۲۱۱۷۔

ہوتو سبھوں کے نزدیک فسخ کرنا واجب ہوگا، اور اگر اس کے فاسد ہونے میں اختلاف ہوتو جن کے نزدیک فاسد ہوگا ان کے نزدیک فسخ کرنا واجب ہوگا، البتہ اگر کوئی حاکم اس نکاح کی صحت کا فیصلہ کردے تو اس کا فیصلہ نہیں توڑا جائے گا، اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ جس نکاح کے فاسد ہونے پر سب کا اتفاق ہے اس میں تفریق طلاق نہیں ہے، بلکہ محض فسخ یا متارکہ ہے، البتہ جس نکاح کے فاسد ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے اس میں تفریق طلاق ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے [۱]، (دیکھئے: "طلاق"، "فرقت" اور "فسخ")۔

باطل یا فاسد نکاح کے لئے دخول سے پہلے فی الجملہ کوئی حکم نہیں، جیسا کہ عنقریب آئے گا، اس لئے کہ یہ درحقیقت نکاح ہی نہیں ہے، کیونکہ باطل یا فاسد عقد کی وجہ سے منافع بضع (جنسی لطف اندوزی) کی ملکیت حاصل نہیں ہے۔

لیکن اگر دخول ہوجائے تو فاسد نکاح سے بعض احکام متعلق ہوتے ہیں، اس لئے کہ حاصل شدہ منافع کے حق میں اس نکاح کو ضرورتاً منعقد مانا جاتا ہے [۲]۔

ذیل میں اس سے تعلق رکھنے والے اہم احکام بیان کئے جارہے ہیں:

الف–مہر:

۲۹ – نکاح فاسد میں خواہ نکاح کا فاسد ہونا متفقہ ہو یا مختلف فیہ، اگر دخول سے پہلے تفریق ہوئی ہو تو فی الجملہ متفقہ طور پر مہر کا استحقاق نہیں ہوگا، اور جس نکاح کے فاسد ہونے میں اختلاف ہو اس میں خلوت سے پہلے تفریق ہوجائے تو حنابلہ کے نزدیک مہر کا استحقاق نہیں ہوگا [۱]۔

اس سے بعض مسائل مستثنیٰ ہیں جن میں دخول سے پہلے نصف مہر ثابت ہوتا ہے، ان ہی مسائل میں مالکیہ کا یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر سبب فساد مہر میں خلل نہ پیدا کرتا ہو جیسے حج کا احرام باندھے ہوئے شخص کا نکاح، تو طلاق کی صورت میں نصف مہر اور موت کی صورت میں مکمل مہر ہوگا۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک وہ نکاح جو اپنے مہر کے شرعی مہر سے کم ہونے کی وجہ سے فاسد ہو اور شوہر مہر پورا کرنے پر آمادہ نہ ہو (یہ صورت "نکاح الدرہمین" کہلاتی ہے، اس لئے کہ دو درہم کی مقدار مہر شرعی سے کم ہے)، اس نکاح میں دخول سے پہلے فسخ کی صورت میں دو درہم کا نصف واجب ہوگا [۲]۔

ایسا ہی مسئلہ وہ بھی ہے جب دخول سے پہلے شوہر باعث حرمت رضاعت کا دعویٰ بلا ثبوت کرے اور بیوی شوہر کی تصدیق نہ کرے تو نکاح کو فسخ کردیا جائے گا، اور شوہر پر نصف مہر ہوگا جیسا کہ مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں [۳]۔

مطلقاً نکاح فاسد میں دخول (وطی) کی وجہ سے مہر کے وجوب پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "**أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلا مهر مثلها**" [۴] (جس خاتون نے بھی اپنا نکاح

---

(۱) ابن عابدین ۲/ ۳۵۱، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۳۰، ۲۷۹، البدائع ۲/ ۳۶۳، الفواکہ الدوانی ۲/ ۵۳، والقوانین الفقہیہ رص ۱۴۰، المہذب ۲/ ۴۷، ۳۶، روضۃ الطالبین ۷/ ۵۱، منتہی الإرادات ۳/ ۸۴، المغنی ۶/ ۳۵۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۵۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۵، فتح القدیر ۳/ ۲۴۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۳۰، الدسوقی ۲/ ۲۴۰، المنثور فی القواعد ۳/ ۹، منتہی الإرادات ۳/ ۸۳، المغنی ۶/ ۴۵۵۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۵، منح الجلیل ۲/ ۳۵۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۵، المغنی ۷/ ۵۶۰، منتہی الإرادات ۳/ ۲۴۳۔

(۴) حدیث: "أيما امرأة....." کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۶۶ طبع عزت عبید دعاس)، احمد (۶/ ۴۷ طبع المیمنیہ) اور ترمذی نے (۳/ ۴۰۸ طبع

اپنے ولی کی اجازت کے بغیر کیا اس کا نکاح باطل ہے، اگر شوہر نے اس سے دخول کرلیا تو عورت کومہر مثل ملے گا)۔ نبی کریم ﷺ نے عورت کو مہر مثل کا حق دار قرار دیا جب کہ نکاح کو فاسد بتایا گیا اور مہر کو دخول سے جوڑا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ مہر کا وجوب دخول سے متعلق ہے، حنابلہ کے نزدیک مختلف فیہ نکاح میں بھی خلوت کی وجہ سے مہر واجب ہوگا، ''منتہی الإرادات'' میں ہے: اس نص کی وجہ سے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "فلها المهر بما استحل من فرجها"[1] (عورت کو مہر ملے گا اس وجہ سے کہ شوہر نے اس کے شرمگاہ کو حلال کیا)۔

لیکن ابن قدامہ نے المغنی میں ذکر کیا ہے کہ نکاح فاسد میں خلوت کی وجہ سے کچھ بھی مہر واجب نہیں ہوتا، مہر کا وجوب تو صرف وطی سے ہوتا ہے، اور وہ نہیں پائی گئی، پھر فرمایا: امام احمد سے ایسا بھی مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں خلوت بھی صحیح کی طرح ہے، لہذا اس نکاح میں بھی نکاح صحیح کی طرح مہر واجب ہوگا، لیکن پہلی رائے راجح ہے، مالکیہ کا کہنا ہے کہ عورت سے بغیر وطی کے لطف اندوز ہونے والا اجتہاد کی رو سے وجوباً عوض دے گا، خواہ نکاح کے فاسد ہونے میں اتفاق ہو یا اختلاف[2]۔

فقہاء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ مہر مسمی (مقررہ مہر) واجب ہوگا یا مہر مثل؟

حنفیہ کے نزدیک -سوائے امام زفر کے- عورت کو اس کے مہر مثل

= المحلی) نے کی ہے اور اسے حسن بتایا ہے۔

(۱) حدیث: "فلها المهر ......" کی تخریج ابھی گذر چکی ہے۔

(۲) البدائع ۲/ ۳۳۵، فتح القدیر ۳/ ۲۴۳، ابن عابدین ۲/ ۳۵۰-۳۵۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۴۰-۲۴۱، ۳۱۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۵، منح الجلیل ۲/ ۳۵، ۵۱-۵۲، المہذب ۲/ ۳۶، ۶۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۴۲، ۵۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۲۰، المنثور ۳/ ۹، منتہی الإرادات ۳/ ۸۳، نیل المآرب ۲/ ۲۰۰، المغنی ۶/ ۷۲۷۔

اور مسمی میں جو کم ہو وہ ملے گا، مالکیہ کے نزدیک مہر مسمی ملے گا، اور اگر مہر مسمی نہ ہو جیسے نکاح شغار تو مہر مثل ملے گا، شافعیہ اور حنفیہ میں سے امام زفر کے نزدیک مہر مثل ملے گا، حنابلہ کے نزدیک فاسد میں مہر مسمی اور باطل نکاح میں مہر مثل ملے گا[1]۔

اس موضوع میں بہت ساری تفصیلات ہیں جو ''مہر، صداق، نکاح'' کی اصطلاحات میں دیکھی جائیں۔

ب- عدت اور نسب:

۳۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایسے نکاح میں وطی کی وجہ سے نسب ثابت ہوگا اور عدت واجب ہوگی جس کی بابت فقہی مسالک میں اختلاف ہے، جیسے بغیر گواہوں کے نکاح، بغیر ولی کے نکاح اور جیسے حج کا احرام باندھنے والے کا نکاح اور نکاح شغار، حنابلہ اضافہ کرتے ہیں کہ خلوت سے بھی دونوں (ثبوت نسب اور وجوب عدت) ثابت ہوں گے، اس لئے کہ ایسا نکاح حاکم کے فیصلہ سے نافذ ہوجاتا ہے تو وہ صحیح کے مشابہ ہوگا۔

اسی طرح فقہاء متفق ہیں کہ جو نکاح بالاجماع فاسد ہو اس میں بھی وطی کی وجہ سے عدت واجب ہوگی، اور نسب ثابت ہوگا جیسے عدت والی عورت سے نکاح، دوسرے کی منکوحہ اور محرم سے نکاح، بشرطیکہ کوئی ایسا شبہ پایا گیا ہو جس سے حد ساقط ہوگئی ہو مثلاً وہ شخص حرمت سے واقف نہ ہو، اور اس لئے بھی کہ فقہاء کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر وہ نکاح جس میں حد ساقط ہوگئی ہو اس میں بچہ وطی کرنے والے سے جوڑا جائے گا۔

لیکن اگر حد ساقط کردینے والا شبہ نہ ہو، بایں طور کہ وہ حرمت سے واقف ہو تو جمہور کے نزدیک بچہ کا نسب اس شخص سے نہیں جوڑا جائے گا،

(۱) سابقہ مراجع۔

یہی حکم بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک بھی ہے، کیونکہ جب حد واجب ہوگئی تو نسب ثابت نہیں ہوگا، امام ابوحنیفہ اور بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ عقد میں شبہ ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد سے مروی ہے کہ شبہ اس صورت میں ختم ہوجائے گا جب نکاح اجماعی طور پر حرام ہو، اور جس سے نکاح کیا ہے وہ دائمی حرام ہو جیسے ماں اور بہن، لہذا دائمی حرمت والی عورت سے نکاح میں صاحبین کے نزدیک نسب ثابت نہیں ہوگا، خیر رملی نے ''باب المہر'' میں ''عینی'' اور ''مجمع الفتاویٰ'' سے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نسب ثابت ہوگا صاحبین کے نزدیک نہیں، مگر امام محمد سے مروی ہے کہ انہوں نے حکمی شبہ کی وجہ سے اس سے حد ساقط ہونے کی بات کہی ہے، لہذا نسب ثابت ہوگا۔

یہ تفصیلات ایسے نکاح میں نسب کی بابت تھیں جس کی حرمت پر اجماع ہو اور حرمت کا علم بھی (نکاح کرنے والے کو) ہو، جہاں تک عدت کا تعلق ہے تو مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے قائلین ثبوت نسب کے نزدیک عدت واجب ہوگی، اور اسے استبراء کہا جائے گا۔

لیکن شافعیہ اور حنفیہ میں سے جو ثبوت نسب کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک عدت واجب نہیں ہوگی [1]۔

اس کے علاوہ فقہاء کے درمیان عدت میں اختلاف ہے کہ اس کا اعتبار تفریق کے وقت سے ہوگا یا آخری وطی سے؟

اور کیا کئی عدت کا باہم تداخل ہوگا یا تداخل نہیں ہوگا بلکہ (ہر ایک عدت) از سر نو شروع ہوگی؟

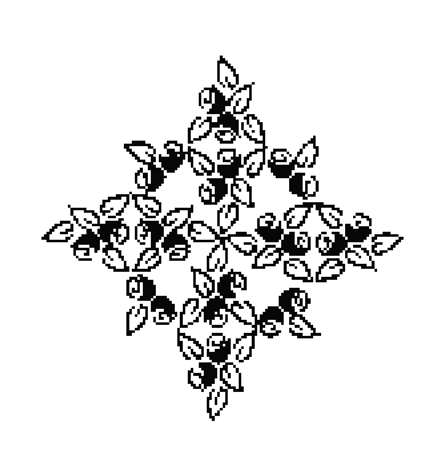
اور کیا دخول کے وقت سے نسب کا اعتبار ہوگا یا عقد کے وقت سے؟

اور کیا نکاح باطل سے حرمت مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں، اور کیا ایسے نکاح سے وراثت کا ثبوت ہوگا یا نہیں؟

ان تمام امور میں بہت ساری تفصیلات ہیں جو اپنے مقام پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

بعض

دیکھئے: ''بضعۃ''۔



(۱) البدائع ۲/ ۳۳۵، ۷/ ۳۵- ۳۶، ابن عابدین ۲/ ۳۵۰- ۳۵۱، ۳۵۲، ۷/ ۶۰۷- ۶۰۸، ۳/ ۱۵۳- ۱۵۴، فتح القدیر ۳/ ۲۴۳، ۲۴۵، ۴/ ۱۴۷، ۵/ ۴۰، ۴۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۷۹، ۲۸۰، الزیلعی ۲/ ۱۵۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۹، ۴۷۱، ۴۷۵، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۸۶، منح الجلیل ۲/ ۳۷۵، ۳۸۱، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۱۴۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۱۹- ۱۲۰، ۱۶۸، شرح روض الطالب ۳/ ۱۲۱، ۱۵۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۴۲، ۱۰/ ۵۱، ۹۴، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۷- ۱۴۸، المہذب ۲/ ۱۴۶، ۱۵۱، ۲۶۹، الوجیز ۲/ ۱۱، الاشباہ للسیوطی رص ۵۰۷، المنثور فی القواعد ۳/ ۳۲۹، المغنی ۶/ ۴۵۵- ۴۵۶، ۷/ ۴۷۵، ۴۸۰، ۴۸۴، منتہی الارادات ۳/ ۲۱۶- ۲۱۷۔

بعضیۃ

تعریف:

۱- بعضیۃ کا لفظ "بعض" کا مصدر صناعی ہے، "بعض الشيء" کسی چیز کا ایک حصہ، اوربعض کہتے ہیں: اس کا ایک جزء، اس کی جمع "أبعاض" ہے۔

ثعلب فرماتے ہیں: اہل نحو کا اتفاق ہے کہ بعض کا مطلب کسی شی میں سے کچھ حصہ یا اشیاء میں سے ایک شی ہے، اس لفظ سے نصف سے زائد مراد ہوسکتا ہے، جیسے آٹھ کو شئ من العشرۃ کہا جاسکتا ہے، اورنصف سے کم پر بھی بولا جاسکتا ہے۔

"بعضت الشيء تبعیضاً" کا مطلب ہے میں نے شی کو علاحدہ علاحدہ ممتاز جز بنادیا[۱]۔

اصطلاح میں یہ لفظ اپنے لغوی معنی سے خارج نہیں ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

۲-تعلق رکھنے والے الفاظ میں سے "جزئیۃ" اور "فرعیۃ" ہیں، یہ باہم متقارب الفاظ ہیں، اس لئے کہ "جزئیۃ" کا لفظ "جزء" سے ہے اور "شی کا جزء" اس کا ایک حصہ ہوتا ہے[۳]، اور "فرعیۃ" کا لفظ "فرع" سے ہے اور یہ وہ ہے جو اپنی اصل سے فرع (شاخ) بنے[۱]۔

اجمالی حکم:

فقہاء نے اس اصطلاح کا استعمال کتب فقہ میں چند مواقع پر کیا ہے، جن میں اہم مندرجہ ذیل ہیں:

طہارت کے باب میں:

۳-سر کے مسح کی واجب مقدار کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک ناصیہ کی مقدار یعنی چوتھائی سر کا مسح کرنا واجب ہے۔

مالکیہ اورحنابلہ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا واجب ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اتنی مقدار کافی ہے جس کو مسح سر کہا جاسکے، خواہ وہ مقدار قلیل ہو[۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "وضو" میں دیکھی جائے۔

اسی طرح فقہاء کا اس شخص کی بابت اختلاف ہے جس کے پاس صرف اپنے بعض اعضاء (دھونے) کے لائق پانی ہو، حنفیہ، مالکیہ اور اکثر علماء کی رائے ہے کہ ایسا شخص اس پانی کو چھوڑدے گا جو صرف اس کے بعض اعضاء کے لئے کافی ہو، اور تیمم کرلے گا، حنابلہ کی ایک رائے یہی ہے۔ شافعیہ کا اظہر قول یہ ہے کہ اس شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ پانی استعمال کرے، پھر تیمم کرے، حنابلہ کی دوسری رائے یہی ہے[۳]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "تیمم" میں دیکھی جائے۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، مادۂ "بعض"۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۳۳، مغنی المحتاج ۴/ ۹۹، ۳، الاقناع ۲/ ۱۱۶۔

(۳) المصباح المنیر، مادۂ "جزأ"۔

---

(۱) المصباح المنیر، مادۂ "فرع"۔

(۲) الہدایہ مع فتح القدیر ۱/ ۱۰، کشاف القناع ۱/ ۹۸، المغنی ۱/ ۱۲۵، المجموع ۱/ ۳۹۹۔

(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/ ۱۲۵، مواہب الجلیل ۱/ ۳۳۲، قلیوبی وعمیرہ ۱/ ۸۰، المغنی ۱/ ۲۳۲۔

نماز کے باب میں:

۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس شخص کے پاس صرف اس قدر کپڑا ہو جس سے وہ اپنی شرم گاہ (پوشیدہ رکھنے کے اعضاء) کے بعض حصہ کا ستر کرسکے تو اس حصہ کا ستر اس پر ضروری ہوگا[1]، شافعیہ کی اصطلاح میں "ابعاض صلاۃ" سے مراد وہ سنتیں ہیں جن کی تلافی (ان کے چھوٹ جانے کی صورت میں) سجدۂ سہو سے کی جاتی ہے، اور وہ صبح (کی نماز) میں یا نصف ماہ رمضان کی نماز وتر میں قنوت، قنوت کے لئے قیام، تشہد اول، اس کا قعدہ، نبی علیہ السلام پر درود (قول اظہر کے مطابق) ہیں، انہیں ابعاض اس لئے کہا گیا کہ جب سجدہ سے ان کی تلافی لازم ہوئی تو یہ حقیقی ابعاض یعنی ارکان کے مشابہ ہوگئے[2]۔

ان کے علاوہ سنتوں کو "ھیئات" کہا جاتا ہے جن کی تلافی سجدہ سہو سے نہیں ہوتی، اور نہ ان کے لئے سجدہ مشروع ہے، شافعیہ کے نزدیک "بعض" چند امور میں "ھیئت" سے ممتاز ہے:

اول: بعض کی تلافی سجدۂ سہو سے ہوجاتی ہے، برخلاف ہیئت کے کہ اس کی تلافی سجدۂ سہو سے نہیں ہوتی، اس لئے کہ اس کی بابت سجدۂ سہو کا حکم وارد نہیں ہے۔

دوم: بعض مستقل سنت ہے، دوسرے کی تابع نہیں، اس کے برخلاف ہیئت مستقل نہیں ہے، بلکہ ارکان کے تابع ہے جیسے تکبیرات، تسبیح، دعائیں جو قیام یا رکوع، یا رکوع سے اٹھنے یا سجدہ یا دو سجدوں کے درمیان بیٹھنے کے اوقات کی ہیں۔

سوم: نماز میں ابعاض کے اپنے مخصوص مقام ہیں جن میں دوسرا ان کے شریک نہیں ہے، اس کے برخلاف ھیئات کے لئے مخصوص مقام نہیں ہیں، بلکہ وہ ارکان کے اندر پائی جاتی ہیں، جیسا کہ ابھی گذرا۔

چہارم: نماز کے باہر ابعاض کی انجام دہی مطلوب نہیں ہوتی، سوائے درود شریف کے، ھیئات اس سے مختلف ہیں، چنانچہ تکبیرات اور تسبیحات وغیرہ اذکار نماز کے اندر اور باہر دونوں مطلوب ہوتے ہیں۔

عمداً بعض کا ترک شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے، لیکن اس سے نماز باطل نہیں ہوتی، اس کے ترک سے استحباباً سجدۂ سہو کیا جائے گا، جیسا کہ نسیاناً اس کے ترک پر شافعیہ کے معتمد قول کے مطابق سجدہ کیا جاتا ہے، اس لئے کہ خلل دونوں حالتوں میں پایا جارہا ہے، بلکہ عمداً ترک کا خلل زیادہ بڑھا ہوا ہے تو اس کی تلافی کی ضرورت بھی زیادہ ہے۔

شافعیہ کے نزدیک مرجوح قول یہ ہے کہ اگر عمداً ترک کردیا تو سجدہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ خود کو سنت سے محروم رکھنے کی کوتاہی اس نے کی ہے، برخلاف بھول جانے والے کے کہ وہ معذور ہے، تو اس کے لئے تلافی کی مشروعیت مناسب ہوئی[1]۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک بعض واجب کے بالمقابل ہے، حنفیہ کے نزدیک بعض وہ ہے جس کے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی، لیکن اگر عمداً ترک کردیا یا سہواً ترک کیا اور سجدۂ سہو نہیں کیا تو نماز کا اعادہ اس پر واجب ہوگا، اگر نماز کا اعادہ نہیں کیا تو گنہ گار ہوگا، اور نماز دونوں حالتوں میں درست ہوگی۔

اگر واجب کو عمداً ترک کردیا تو حنابلہ کے نزدیک نماز باطل ہوجائے گی، اور اگر بھول کر چھوڑا تو حنفیہ اور حنابلہ دونوں کے نزدیک سجدۂ سہو واجب ہوگا[2]، مالکیہ کے نزدیک شافعیہ کی طرح ابعاض سنت ہے، لیکن مالکیہ اس کو سنت کا نام نہیں دیتے، اسی طرح ان کے

(۱) مواہب الجلیل ۲/۱ ۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۸۹، المحلی مع القلیوبی ۱/ ۱۷۸، کشاف القناع ۱/ ۲۷۱۔

(۲) شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۱/ ۱۹۶۔۱۹۷۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۲/ ۳، ۱۷۰، ۱۷۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۸، ۲۰۶، الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۴۳۶

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۰۶، ۴۹۵، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۶، ۲۷، ۳۶۔

نزدیک سجدۂ سہو سنت ہے[۱]، (دیکھئے: ’’صلاۃ‘‘)۔

زکاۃ کے باب میں:

۵- زکاۃ دینے والے پر جن لوگوں کا نفقہ رشتۂ زوجیت یا بعضیت جیسے بیٹے و بیٹیاں ہونے کی وجہ سے لازم ہوتا ہے، ان کو فقراء و مساکین کے حصہ میں سے نہیں دیا جائے گا، اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے جب زکاۃ دینے والے پر نفقہ واجب ہو[۲]۔

صدقۂ فطر کے باب میں:

۶- اگر کسی کے پاس فطرہ میں ایک صاع کا بعض حصہ ہی ہو تو کیا اس کا نکالنا واجب ہوگا؟

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ فطرہ صرف ایسے شخص پر واجب ہے جو اپنی رہائش، کپڑے، اثاثہ جات اور اشیاء ضرورت کے علاوہ نصاب زکاۃ کا مالک ہو[۳]۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے نصاب زکاۃ کے مالک ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے، ان حضرات کا اتفاق ہے کہ جو شخص ایک دن رات کی غذا سے زائد ایک صاع کا مالک ہو اس پر اس کا نکالنا ضروری ہے، لیکن جو بعض صاع کا مالک ہو اس کا نکالنا مالکیہ کے نزدیک واجب ہے، یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بقدر امکان واجب پر عمل کرتے ہوئے بعض صاع کا نکالنا اصح قول میں واجب ہے[۴]۔

دیکھئے: اصطلاح ’’زکاۃ‘‘۔

---

(۱) القوانین الفقہیہ ص ۶۶، ۶۹-۷۰۔

(۲) الاقناع ۲/ ۱۱۶، المجموع ۶/ ۱۷۸، المغنی ۲/ ۳۸۲۔

(۳) الہدایہ مع الفتح ۲/ ۲۹-۳۰۔

(۴) زرقانی ۲/ ۱۸۶، المغنی ۳/ ۷۵، المحلی مع قلیوبی و عمیرہ ۲/ ۳۵۔

طلاق، ظہار اور آزادیٔ غلام کے باب میں:

۷- فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق یا ظہار میں بعضیت یا جزئیت نہیں ہوتی، اگر کسی نے اپنی زوجہ سے کہا: ’’تو طلاق والی ہے بعض طلاق، یا نصف طلاق، یا جزء طلاق‘‘ تو ایک پوری طلاق واقع ہوگی[۱]، اسی طرح فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے طلاق یا ظہار کی نسبت اپنی زوجہ کے بعض حصہ کی طرف کی تو مکمل طلاق یا ظہار لازم ہوگا، اگر وہ بعض حصہ جزء شائع (غیر متعین حصہ) ہو جیسے زوجہ کا نصف یا اس کا تہائی حصہ، اور اگر طلاق یا ظہار کی نسبت کسی متعین جزء کی جانب کی[۲] تو اس میں تفصیل و اختلاف ہے جس کے لئے اصطلاح ’’طلاق، ظہار‘‘ کی جانب رجوع کیا جائے۔

عتق (آزادیٔ غلام) میں بعضیت پر بحث کے لئے اصطلاح ’’عتق‘‘ دیکھی جائے۔

شہادت کے باب میں:

۸- بیٹے کی شہادت اپنے باپ کے حق میں بعضیت کی وجہ سے رد کردی جائے گی، یہی جمہور علماء کا قول ہے، لیکن باپ کے خلاف بیٹے کی شہادت عام اہل علم کے نزدیک قبول کی جائے گی، فقہاء نے بیٹے کی شہادت اپنے باپ کے حق میں اس لئے رد کردی کہ دونوں کے درمیان بعضیت ہے تو یہ شہادت گویا خود اپنے لئے یا اپنے خلاف قرار پائے گی[۳]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۱۵، القوانین الفقہیہ ص ۲۳۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۹۸، کشف المخدرات ص ۳۹۱۔

(۲) زرقانی شرح مختصر خلیل ۴/ ۱۰۹، الخرشی ۴/ ۱۰۵، فتح القدیر ۳/ ۵۲-۵۴، ۲۲۸-۲۲۹، ۳۶۱، المغنی ۷/ ۲۴۲، ۲۴۶، کشاف القناع ۵/ ۲۶۹، ۵۱۵-۲۷۰، المحلی شرح المنہاج ۳/ ۳۳۴، ۴/ ۱۵، ۲۴، ۳۵۱۔

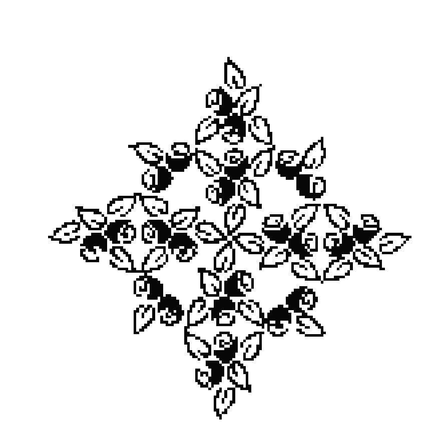
(۳) فتح القدیر ۶/ ۳۰، الخرشی ۷/ ۱۷۹، المحلی علی المنہاج ۴/ ۳۲۲، الوجیز ۲/ ۲۵۰، المغنی ۹/ ۱۹۱، ۱۹۲۔

دیکھئے: اصطلاح ''شہادت''۔

بعضیت کی وجہ سے غلام کی آزادی:

۹ - شافعیہ کی رائے ہے کہ جو شخص اپنے اصول یا فروع (آباء، اجداد یا اولاد) میں سے کسی کا مالک ہو وہ اس سے آزاد ہو جائے گا، حنفیہ اور حنابلہ نے عتق (آزادی) کے دائرہ کو وسیع کر دیا ہے، انہوں نے فرمایا: اس صورت میں علت محرم ہونا ہے، تو جو شخص کسی ذی رحم محرم کا مالک ہوگا وہ ذی رحم محرم اس سے آزاد ہو جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ نفس ملکیت سے والدین اور ان سے اوپر کے لوگ، اولاد اور ان سے نیچے والے، حقیقی یا باپ شریک یا ماں شریک بھائی و بہن آزاد ہو جائیں گے [۱]۔



(۱) فتح القدیر ۳/ ۳۷، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۳۶۶، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۳، المغنی ۱۰/ ۳۶۶۔

بِغاء

تعریف:

۱ - ''بغاء'' کا لفظ "بغت المرأة تبغي بغاء" کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے فسق و فجور کرنا، اس کی صفت "بغي" یعنی فاحشہ ہے، اس کی جمع "بغایا" ہے، یہ عورت کے ساتھ مخصوص وصف ہے، مرد کو ''بغی'' نہیں کہا جاتا ہے [۱]۔

بغاء فقہاء کے عرف میں عورت کے زنا کو کہتے ہیں، مرد کے زنا کو ''بغاء'' نہیں کہتے ہیں، عورت کے بغاء سے مراد عورت کا باہر نکل کر ایسے آدمی کو تلاش کرنا ہے جو اس کے ساتھ وہ فعل کرے، خواہ عورت کو اس پر مجبور کیا گیا ہو یا مجبور نہیں کیا گیا ہو، یہ مفہوم آیت قرآنی "وَلاَ تُكْرِهُوْا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا" [۲] (اور اپنی باندیوں کو مت مجبور کرو زنا پر جب کہ وہ پاک دامن رہنا چاہیں) کی تفسیر میں وارد علماء کے اقوال سے واضح ہوتا ہے، چنانچہ کتب تفسیر میں اس آیت کا سبب نزول یہ بتایا گیا ہے کہ عبد اللہ بن ابی بن سلول کی کچھ باندیاں تھیں وہ ان کو اس فعل پر مجبور کیا کرتا تھا، اس آیت میں ان عورتوں کے اس فعل کو جس پر ان کو مجبور کیا گیا تھا ''بغاء'' کہا گیا، تو اگر ان کی رضامندی سے یہ فعل ہو تو اس پر اس لفظ کا اطلاق درست ہوگا بلکہ اولی ہوگا، آیت کریمہ میں جو ''إن أردن تحصنا'' کی قید لگی

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، الصحاح، محیط المحیط، القاموس المحیط: مادہ ''بغی''۔

(۲) سورۂ نور / ۳۳۔

ہوئی ہے اس کی جانب اشارہ آئندہ آئے گا[1]۔

زانیہ عورت کے مہر لینے کا حکم:

۲- نبی کریم ﷺ نے بغي (زانیہ عورت) کے مہر سے منع فرمایا، حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے، فرماتے ہیں: "نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن"[2] (رسول اللہ ﷺ نے کتے کی قیمت، زانیہ کے مہر اور کاہن کی اجرت سے منع فرمایا ہے)، کچھ زانیہ عورتیں اپنے زنا کا عوض لیا کرتی تھیں، چنانچہ آیت کریمہ "وَلاَ تُكْرِهُوْا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ" کی تفسیر میں حضرت مجاہد سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ وہ لوگ اپنی باندیوں کو حکم دیتے تھے تو وہ زنا کراتی تھیں اور کماتی تھیں، پھر اپنی کمائی ان کے پاس لاتی تھیں، عبداللہ بن ابی بن سلول کی ایک باندی تھی جو زنا کرواتی تھی، پھر اس نے اس عمل سے نفرت کرلی اور قسم کھائی کہ ایسا نہیں کرے گی تو عبداللہ بن سلول نے اس کو مجبور کیا تو وہ گئی اور ایک سبز چادر کے عوض زنا کروائی، پھر اسے لے کر ان کے پاس آئی، اسی سلسلہ میں یہ آیت نازل ہوئی[3]۔

"مہر بغی" سے مراد وہ اجرت ہے جس کے عوض عورت زنا کے لئے اپنی ذات کو اجرت پر دے، اس کی حرمت میں علماء کے درمیان اختلاف نہیں ہے، بغاء سے تعلق رکھنے والے بقیہ احکام کی تفصیل کا مقام اصطلاح "زنا" ہے۔

(۱) روح المعانی ۱۸/ ۱۵۶، القرطبی ۱۲/ ۲۵۴، احکام القرآن لابن العربی ۳/ ۱۳۷۴، تفسیر الطبری ۱۸/ ۳۔

(۲) حدیث: "نهى رسول الله ﷺ ....." کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) احکام القرآن لابن العربی ۳/ ۱۳۷۴، احکام القرآن للکیا ہراسی ۴/ ۲۹۷، صحیح ترمذی ۵/ ۶۷، سنن ابن ماجہ ۲/ ۳۰۷۔

بُغاۃ

تعریف:

۱- لغت میں کہا جاتا ہے: "بغى على الناس بغيا" یعنی اس نے ظلم اور زیادتی کی، ایسا شخص "باغی" کہلاتا ہے، اس کی جمع "بغاۃ" ہے، "بغی" یعنی فساد کی کوشش کی، اسی سے ہے "الفئة الباغية" (باغی گروہ)[1]۔

فقہاء فی الجملہ اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، البتہ وہ تعریف میں بعض قیود لگاتے ہیں، چنانچہ انہوں نے بغاۃ کی تعریف اس طرح کی کہ وہ امام برحق کی اطاعت سے تاویل کے ذریعہ نکل جانے والے مسلمان ہیں جن کو شوکت بھی حاصل ہو۔

امام کے مطالبہ کردہ کسی حق واجب جیسے زکاۃ کی ادائیگی سے گریز بھی بمنزلہ خروج تصور کیا جائے گا۔

بغاۃ کے علاوہ لوگوں کے لئے اہل عدل کا نام استعمال کیا جاتا ہے، یہ امام کی اطاعت وحمایت پر ثابت قدم رہنے والے لوگ ہوتے ہیں[2]۔

(۱) المصباح، لسان العرب، مادۂ "بغی"۔

(۲) القرطبی ۱۶/ ۳۱۶، روح المعانی ۲۶/ ۱۵۰، معالم التنزیل بہامش ابن کثیر ۸/ ۱۵، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۸، الہدایہ والفتح ۴/ ۴۰۸، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۳، الشرح الصغیر ۴/ ۴۲۶، مواہب الجلیل ۶/ ۲۷۸، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۶، منہاج الطالبین وحاشیۃ القلیوبی ۴/ ۱۷۰، کشاف القناع ۶/ ۱۵۸۔

متعلقہ الفاظ:

الف-خوارج:

۲- جرجانی فرماتے ہیں: خوارج وہ لوگ ہیں جو سلطان کی اجازت کے بغیر عشر وصول کرتے ہیں (۱)۔

یہ لوگ دراصل جنگ میں حضرت علیؓ کی صف میں تھے، جب انہوں نے تحکیم قبول کرلی تو یہ لوگ ان کے خلاف خروج کر گئے اور کہنے لگے، آپ جب حق پر ہیں تو حَکَم بنانا کیوں قبول کیا۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: یہ لوگ حضرت علیؓ کو ان کے تحکیم قبول کرنے کی وجہ سے باطل پر سمجھتے ہیں، ان سے قتال کو واجب سمجھتے ہیں، اہل عدل کے خون کو مباح سمجھتے ہیں، ان کی خواتین اور بچوں کو قید کرتے ہیں، اس لئے کہ یہ لوگ ان کی نظر میں کفار ہیں (۲)۔

اکثر فقہاء کا خیال ہے کہ یہ لوگ (خوارج) بغاۃ ہیں، ان کو کافر وہ نہیں سمجھتے، محدثین کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ وہ مرتد کفار ہیں، ابن المنذر نے فرمایا: میرے علم کے مطابق کسی نے ان کو کافر قرار دینے میں محدثین سے اتفاق نہیں کیا ہے، ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے کہ امام علیؓ سے ان کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ کیا وہ کافر ہیں؟ انہوں نے فرمایا: کفر سے ہی وہ بھاگے ہیں، کہا گیا: تو وہ منافق ہیں؟ فرمایا: منافقین تو اللہ کا ذکر بہت کم کرتے ہیں، پوچھا گیا: پھر وہ کون ہیں؟ فرمایا: وہ ایسے لوگ ہیں جو فتنہ کا شکار ہوگئے، تو اندھے اور بہرے ہوگئے، ہمارے خلاف بغاوت کی اور قتال کیا تو ہم نے بھی ان سے قتال کیا، حضرت علیؓ نے ان سے کہا: ہم تم سے تین باتوں کا وعدہ کرتے ہیں: ہم تم کو اللہ کی مسجدوں سے نہیں روکیں گے کہ تم ان

(۱) التعریفات للجرجانی رص ۹۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۰، البدائع ۷/ ۱۴۰۔

میں اللہ کا نام لو، اور ہم تمہارے ساتھ جنگ کا آغاز نہیں کریں گے، اور ہم تم سے فئی کو نہیں روکیں گے جب تک کہ تمہاری حمایت ہمارے ساتھ ہو (۱)۔

ماوردی فرماتے ہیں: اگر خوارج اپنے عقائد کا اظہار کریں جب کہ وہ اہل عدل کے ساتھ ملے جلے ہوں تو امام کے لئے جائز ہوگا کہ ان کی تعزیر کرے (۲)۔

تفصیلی بحث اصطلاح "فِرَق" میں دیکھی جائے۔

ب- محاربین (حرابت (ڈاکہ زنی اور قتل) کا ارتکاب کرنے والے):

۳- "محاربون" کا لفظ "حرابۃ" سے مشتق ہے جو "حرب" کا مصدر ہے، "حربہ یحربہ" کا معنی ہے اس نے اس کا مال لے لیا، حارب: غصب کرنے اور لوٹ لینے والا (۳)۔

"حرابۃ" کا مفہوم حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے قطع طریق یعنی ڈکیتی بتایا ہے، فقہاء نے فرمایا: حرابۃ راہگیروں کے خلاف خروج کرکے ان پر غالب آکر مال لوٹنا ہے، اس طور پر کہ راہگیروں کو گذرنے سے روک دے، اور راستہ منقطع ہوجائے، خواہ یہ قطع کسی جماعت کی جانب سے ہو یا ایک فرد کی جانب سے ہو اگر قطع کی قوت اسے حاصل ہو، اور خواہ یہ قطع ہتھیار کے ذریعہ ہو یا بغیر ہتھیار کے لاٹھی اور پتھر وغیرہ کے ذریعہ، حرابہ کو "بڑی چوری" کہتے ہیں۔

"چوری" اس اعتبار سے کہا جائے گا کہ راستہ قطع کرنے والا (ڈاکو) امام کی نگاہ سے جس پر حفظ امن کی ذمہ داری ہے، چھپ کر مال لوٹتا ہے، اور "بڑی" اس وجہ سے ہے کہ اس کا ضرر عام

(۱) المغنی ۸/ ۱۰۵، ۱۰۷۔

(۲) الأحکام السلطانیہ رص ۱۵۸۔

(۳) لسان العرب، مادۃ "حرب"۔

ہوتا ہے کہ امن وامان ختم ہوجانے کی وجہ سے سبھوں سے راستہ کٹ جاتا ہے [1]۔

پس حرابہ اور بغی کے درمیان فرق یہ ہے کہ بغی میں تاویل کا وجود ضروری ہے، جب کہ حرابہ کا مقصد زمین میں فساد پھیلانا ہے۔

بغی کا شرعی حکم:

۴- بغی حرام ہے، اور بغاوت کرنے والے گنہ گار ہیں، لیکن بغی ایمان سے نکلنا نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے بغاۃ کو اس آیت میں مومنین کہا ہے: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَأَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوْا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْءَ إِلَى أَمْرِ اللّٰهِ - إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوْا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ تک" [2] (اور اگر مسلمانوں کے دوگروہ آپس میں جنگ کرنے لگیں تو ان کے درمیان اصلاح کرو پھر اگر ان میں کا ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس سے لڑو جو زیادتی کر رہا ہے یہاں تک وہ رجوع کرلے اللہ کے حکم کی طرف...... بے شک مسلمان (آپس میں) بھائی بھائی ہیں، سواپنے دو بھائیوں کے درمیان اصلاح کردیا کرو)، ان سے قتال جائز ہے اور لوگوں پر ان سے قتال میں امام کا تعاون واجب ہے، اور ان سے قتال کے دوران اہل عدل میں سے جو مارا جائے وہ شہید ہے، اور اگر وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئیں تو ان سے قتال ساقط ہوجائے گا، صنعانی فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص جماعت سے جدا ہوجائے، لیکن ان کے خلاف نہ خروج کرے اور نہ ان سے جنگ کرے تو اسے اس کے حال پر چھوڑدیا جائے گا، اس لئے کہ امام سے محض اختلاف کی

(۱) البحر الرائق ۵/ ۱۴۷، البدائع ۷/ ۹۰، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۳/ ۲۳۵، مواہب الجلیل ۶/ ۲۱۴، الشرح الصغیر ۴/ ۴۹۱۔

(۲) سورۂ حجرات/ ۹، ۱۰۔

وجہ سے مخالف سے قتال واجب نہیں ہوتا [1]۔

ایک حدیث میں جسے حاکم وغیرہ نے روایت کیا ہے، نبی کریم ﷺ نے حضرت ابن مسعودؓ سے فرمایا: "یا ابن مسعود: أتدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟ قال ابن مسعود: الله ورسوله أعلم، قال: حكم الله فيهم ألا يُتبع مدبرهم، ولا يقتل أسيرهم، ولا يذفف على جريحهم" [2] (اے ابن مسعود! کیا جانتے ہو کہ اس امت میں سے جو بغاوت کرے اس کے بارے اللہ کا کیا حکم ہے؟ ابن مسعود نے کہا: اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسے لوگوں کے بارے میں اللہ کا حکم یہ ہے کہ ان میں سے پیٹھ پھیر کر بھاگنے والے کا پیچھا نہ کیا جائے، ان کے قیدی کو قتل نہ کیا جائے اور نہ ان کے زخمی کو قتل کیا جائے)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ بغی مذموم نام نہیں ہے، اس لئے کہ بغاوت کرنے والوں نے اپنی صواب دید میں جائز تاویل کی وجہ سے مخالفت کی، البتہ اس میں ان سے غلطی ہوگئی تو ان کے لئے ایک طرح کا عذر ہے، اس لئے کہ ان میں اجتہاد کی اہلیت ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں: باغیوں کی مذمت سے متعلق جو کچھ وارد ہے اور جو فقہاء کے کلام میں بعض مواقع پر انہیں عصیان اور فسق کے وصف سے موصوف کیا گیا ہے وہ ان لوگوں سے متعلق ہے جن کے اندر اجتہاد کی اہلیت نہیں ہے یا جن کے پاس تاویل نہیں ہے [3]، اسی

(۱) روح المعانی ۲۶/ ۱۵۱، سبل السلام ۳/ ۴۰۷۔

(۲) سبل السلام ۳/ ۴۰۹، روح المعانی ۲۶/ ۱۵۱، اور حدیث "أتدري ما حكم الله ......" کو حاکم (۲/ ۱۵۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) اور بیہقی (۸/ ۱۸۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے روایت کیا ہے، بیہقی نے فرمایا: اس کو کوثر بن حکیم نے تنہا روایت کیا ہے اور وہ ضعیف ہے۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۲۔

طرح اس صورت میں ہے جب کہ ان کی تاویل قطعی طور پر باطل ہو۔

۵- فقہاء نے باغیوں کے فعل کے جواز اور اس کے صغیرہ یا کبیرہ ہونے کے اعتبار سے ان کی چند قسمیں بیان فرمائی ہیں:

الف۔ باغی اگر اہل بدعت میں سے نہ ہوں تو وہ فاسق نہیں ہیں بلکہ وہ محض اپنی تاویل میں خطا پر ہیں، جیسے کہ فقہاء مجتہدین، ابن قدامہ فرماتے ہیں: میرے علم کے مطابق ان کی شہادت کے قبول کرنے میں کوئی اختلاف نہیں [1]، اس کا بیان عنقریب آئے گا، اسی طرح اگر انہوں نے خروج کی گفتگو تو کی لیکن اب تک خروج کا عزم نہیں کیا ہے تو امام کو ان سے تعرض کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ جنایت کا عزم نہیں پایا گیا، اس کی مثال وہ ہے جو بعض صحابہ کے ساتھ پیش آیا جنہوں نے امام کی نافرمانی کی لیکن غالب آنے کے طور پر نہیں، بایں طور کہ چند ماہ تک انہوں نے خلیفہ کی بیعت نہیں کی، پھر بیعت کی، قرطبی فرماتے ہیں: اس کی وجہ سے باغیوں پر لعنت، ان سے براءت اور ان کی تفسیق لازم نہیں ہوئی [2]۔

ب۔ اگر بغاۃ اہل عدل میں گھل مل جائیں اور اپنے اعتقاد کا اظہار کریں، جنگ نہ کریں تو بھی امام کو ان کی تعزیر کا حق ہوگا، اس لئے کہ اپنے اعتقاد کا اظہار کرنا اور اہل عدل میں اس کی اشاعت کرنا اور جنگ نہ کرنا گناہ صغیرہ شمار کیا جائے گا [3]۔

ج۔ اگر مسلمان کسی ایک امام پر اکٹھے ہوجائیں اور اس کی وجہ سے امن وامان میں ہوں، پھر مومنین کا ایک گروہ اس کے خلاف خروج کرجائے جو امام کے کسی ظلم کی وجہ سے نہیں بلکہ دعوی حق وولایت کی وجہ سے ہو اور وہ کہیں کہ حق ہمارے ساتھ ہے اور حکومت

(۱) المغنی ۸/ ۱۱۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۹، مواہب الجلیل ٦/ ۲۷۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۸، تفسیر القرطبی ١٦/ ۳۲۱۔

(۳) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۵۸۔

کا دعوی کریں اور ان کے پاس تاویل وتوجیہ اور قوت بھی ہو تو ایسے لوگ اہل بغاوت ہیں، جو لوگ بھی قتال کی طاقت رکھتے ہوں اہل بغی کے خلاف امام کی نصرت ان پر ضروری ہے، ابن عابدین فرماتے ہیں: خوارج بغاۃ میں سے ہیں۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: اگر وہ امام کے خلاف خروج کریں تو وہ فاسق ہیں [1]۔

بغاوت کے تحقق کی شرطیں:

٦- مندرجہ ذیل صورتوں میں بغاوت ثابت ہوگی:

الف۔ امام کے خلاف خروج کرنے والے لوگ مسلمانوں کی ایک ایسی جماعت ہوں جنہیں قوت حاصل ہو اور تاویل فاسد کا سہارا لے کر انہوں نے امام کو معزول کرنے کے ارادہ سے ناحق خروج کیا ہو، لہذا اگر اہل ذمہ (ذمی لوگ) خروج کریں تو وہ بغاۃ نہیں بلکہ حربی قرار پائیں گے، اور اگر مسلمانوں کا کوئی گروہ خروج کرے جس کے پاس نہ تاویل ہو اور نہ حکومت طلبی کا قصد تو وہ قطاع طریق (ڈاکوؤں کی جماعت) قرار پائیں گے، اسی طرح اگر ان کو قوت وشوکت نہ ہو، نہ ان سے قتال کا اندیشہ ہو، خواہ وہ تاویل کرتے ہوں (تو بھی وہ باغی نہیں کہلائیں گے)، اور اگر کسی حق جیسے خاتمۂ ظلم کے لئے امام کے خلاف خروج کریں تو بھی وہ باغی نہیں کہلائیں گے، اور امام پر لازم ہوگا کہ وہ ظلم چھوڑ دے اور ان کے ساتھ انصاف سے پیش آئے، لوگ ان کے خلاف امام کا تعاون نہیں کریں گے، اس لئے کہ یہ ظلم میں تعاون ہوگا، اور نہ ہی خروج کرنے والے گروہ کا تعاون کریں گے، اس لئے کہ یہ خروج اور فتنہ پھیلانے میں تعاون ہوگا، اور اللہ تعالی نے فتنہ ابھارنے والوں پر لعنت فرمائی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۹، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۹۳، المغنی ۸/ ۱۱۸۔

اور جو لوگ امام کے خلاف قوت کے ساتھ لیکن ایسی تاویل کا سہارا لے کر خروج کریں جو قطعی طور پر فاسد ہو اور مسلمانوں کی جان ومال کو حلال قرار دے لیں جو قطعی طور پر حرام ہیں، جیسے مرتدین کی تاویل، تو وہ بھی باغی نہیں کہلائیں گے، اس لئے کہ باغی وہ ہے جس کی تاویل میں صحت اور فساد دونوں کی گنجائش ہو، لیکن تاویل کا فاسد ہونا ہی اظہر ہو اور وہ اپنے زعم میں شریعت کا متبع ہو، اس کا فساد صحیح میں شامل قرار پائے گا اگر اس کے ساتھ دفاع کے لئے قوت بھی موجود ہو[1]۔

ب۔ لوگ کسی امام پر اکٹھا اور اس کی وجہ سے پُرامن ہوں اور راستے بھی مامون ہوں، اس لئے کہ اگر ایسا نہیں ہوگا تو امام یا تو بے بس ہوگا یا ظالم وجابر، اور اس کے خلاف خروج کرنا اور اس کو معزول کرنا جائز ہوگا بشرطیکہ اس سے فتنہ نہ پیدا ہو ورنہ باہمی فتنہ وفساد چھیڑنے سے بہتر صبر کرلینا ہی ہے۔

ج۔ خروج مسلح ہو، یعنی قوت کے اظہار کے ساتھ ہو، اور کہا گیا ہے کہ جنگ وقتال کے ساتھ ہو، اس لئے کہ جو غیر مسلح طور پر امام کی نافرمانی کرے وہ باغی نہیں ہوگا، اور جو قوت کے اظہار کے بغیر امام کی اطاعت کا قلادہ اتار پھینکے وہ باغی نہیں ہوگا[2]۔

د۔ شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ خروج کرنے والوں کا اپنا ایک سربراہ ہو جس کی رائے پر وہ چلتے ہوں، خواہ وہ مقرر کردہ امام نہ ہو، اس لئے کہ جن کا سربراہ نہ ہو ان کی شوکت نہیں ہوگی۔

اور کہا گیا ہے: بلکہ شرط ہے کہ ان میں مقرر کردہ امام ہو۔

اس کے ساتھ ساتھ بغاوت کے تحقق کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ کسی ایک علاقہ میں علاحدہ ہو گئے ہوں[1]، ہاں ان سے قتال کے لئے یہ چیز شرط ہے[2]۔

کس امام کے خلاف خروج بغاوت ہے؟

۷- جس شخص کی امامت اور بیعت پر مسلمان متفق ہو جائیں، اور اس کی امامت ثابت ہو جائے تو اس کی اطاعت اور اس کا تعاون واجب ہوگا، اسی طرح اگر اس کی امامت اس طور پر ثابت ہوئی ہو کہ سابق امام نے اس کو متعین کردیا ہو، کیونکہ امام یا تو بیعت کی وجہ سے یا سابق امام کی جانب سے تقرری کے ذریعہ امام قرار پاتا ہے، اور اگر کوئی شخص امام کے خلاف خروج کرے اور اس کو مغلوب کرلے اور اپنی تلوار کے بل پر لوگوں پر غالب آجائے یہاں تک کہ لوگ اس کے سامنے جھک جائیں اور اس کے تابع ہو جائیں تو وہ امام ہو جائے گا جس کے خلاف خروج اور اس سے قتال حرام ہوگا[3]، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''امامت کبریٰ''۔

بغاوت کی علامات:

۸- اگر کوئی جماعت امام کے خلاف خروج اور اس کے احکام کی مخالفت کی بات کرے، سرتابی کا اظہار کرے اور وہ گروہ بند ہوں اور

---

(۱) التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۷-۲۷۸، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۲-۳۸۳، فتح القدیر ۴/ ۴۱۳۔

(۲) الشرح الصغیر ۴/ ۴۲۷۔

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۲-۳۸۳۔

(۲) ان تمام شرائط کے سلسلہ میں دیکھئے: ابن عابدین ۳/ ۳۰۹-۳۱۰، فتح القدیر ۴/ ۴۰۸، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۴، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۷، مواہب الجلیل ۶/ ۲۷۷-۲۷۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، الشرح الصغیر ۴/ ۴۲۷، المہذب ۲/ ۲۱۹، منہاج الطالبین وحاشیۃ القلیوبی ۴/ ۱۷۰-۱۷۱، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۲-۳۸۳، کشاف القناع ۶/ ۱۶۱، المغنی ۸/ ۱۰۷۔

(۳) المغنی ۸/ ۱۰۷، الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۰، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۷، منہاج الطالبین وحاشیۃ القلیوبی ۴/ ۱۷۳-۱۷۴۔

جنگ کے ارادہ سے تیار ہوں تاکہ امام کو معزول کر کے خود امارت حاصل کرلیں اور ان کے پاس تاویل بھی ہو جو جنگ کی بابت ان کے نقطۂ نظر کو جواز فراہم کرتی ہو، تو یہ امور ان کی بغاوت کی علامت ہوں گے۔

امام کو چاہئے کہ جب اسے اس صورت حال کی خبر پہنچے اور معلوم ہو کہ وہ اسلحہ خرید رہے ہیں اور جنگ کے لئے تیاری کررہے ہیں تو وہ ان کو پکڑ کر قید کردے یہاں تک کہ وہ اس ارادہ سے باز آجائیں اور از سرنو توبہ کرلیں تاکہ شر کو بقدر امکان دور کیا جاسکے، اس لئے کہ اگر امام ان کی طرف سے جنگ شروع ہونے کا انتظار کرے گا تو بسا اوقات دفاع ممکن نہیں ہوگا کہ مبادا ان کی شوکت میں اضافہ ہو جائے اور ان کی تعداد بڑھ جائے، بالخصوص جب کہ فتنہ کی طرف اہل فساد تیزی سے بڑھتے ہیں [1]۔ ان سے آغاز جنگ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اسی طرح اگر وہ امام کی مخالفت کرتے ہوئے حق اللہ یا حق الانسان کو روکیں جیسے زکاۃ اور زمین کے خراج کی ادائیگی جو انہوں نے بیت المال کے لئے وصول کر رکھا ہو، ساتھ ہی وہ گروہ بند اور امام کے خلاف مسلح خروج کے لئے تیار ہوں، اور اس کی پرواہ بھی نہ ہو تو یہ چیز ان کی بغاوت کی علامت ہوگی [2]۔

اگر وہ خوارج کی رائے کا اظہار کریں جیسے گناہ کبیرہ کرنے والے کی تکفیر، جماعتوں کا ترک، مسلمانوں کے جان و مال کو مباح سمجھنا، لیکن وہ ان امور کا ارتکاب نہ کریں، نہ قتال کا قصد کریں اور نہ امام کی اطاعت سے نکلیں تو یہ بغاوت کی علامت نہیں ہوگی، خواہ وہ لوگ کسی ایک مقام پر اکٹھا ہو کر نمایاں ہو گئے ہوں، لیکن اگر ان سے ضرر پہنچ رہا ہو تو ضرر کے ازالہ تک ہم ان سے نمٹیں گے [1]۔

اہل فتنہ سے ہتھیار کی فروختگی:

۹ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ باغیوں اور اہل فتنہ کے ہاتھوں ہتھیار فروخت کرنا حرام ہے، اس لئے کہ یہ معصیت پر تعاون کے دروازہ کو بند کرنا ہے، اسلحہ کو کرایہ یا معاوضہ میں انہیں دینے کا بھی یہی حکم ہے، امام احمد نے فرمایا: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة" [2] (رسول اللہ ﷺ نے فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ان سے ہتھیار فروخت کرنا مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ یہ معصیت پر تعاون ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" [3] (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقوی میں کرتے رہو، اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)، اور اس لئے بھی واجب ہے کہ جہاں تک ممکن ہو ان کے ہتھیار لے لئے جائیں تاکہ وہ فتنہ میں ان کا استعمال نہ کرسکیں، تو ان سے ہتھیار فروخت کرنا بدرجۂ اولی ممنوع ہوگا۔

اور کراہت کا حکم نفس ہتھیار کو بیچنے کا ہے جو استعمال کے لئے تیار شدہ ہو، اور اگر یہ نہ معلوم ہو کہ ہتھیار کا طالب اہل فتنہ میں سے ہے تو

(۱) فتح القدیر ۴/ ۴۱۱، تبیین الحقائق وحاشیۃ الشلبی ۳/ ۲۹۴، البدائع ۷/ ۱۴۰۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۳، کشاف القناع ۶/ ۱۶۶، المغنی ۸/ ۱۱۱۔

(۲) الحطاب ۴/ ۲۵۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۵۵، المغنی ۴/ ۲۲۶، اعلام الموقعین ۳/ ۱۵۸، حدیث: "نهى رسول الله عن بيع السلاح ......" کو بیہقی نے حضرت عمران بن حصین سے دو سندوں سے نقل کیا ہے پہلی سند کے بارے میں بیہقی نے کہا اس کا مرفوع ہونا وہم ہے موقوف ہونا زیادہ صحیح ہے دوسری سند میں بحر السقاء راوی ہے اس کے بارے میں کہا ہے: ضعیف ہے اس سے استدلال نہیں کیا جائے گا (السنن الکبری للبیہقی ۵/ ۳۲۷)۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۲۔

اس کے ہاتھ فروخت کرنا مکروہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ دارالاسلام میں اہل صلاح کو غلبہ ہوتا ہے، اور احکام کی بنیاد غالب پر ہوتی ہے۔

لیکن اگر اس شی سے قتال نہیں کیا جاتا ہو جب تک کہ اس کو ہتھیار نہ بنایا جائے جیسے **لوہا** تو اس کو فروخت کرنا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ معصیت کا تعلق عین ہتھیار کے بیچنے سے ہے نہ کہ **لوہا** سے، فقہاء نے **لوہا** کو لکڑی پر قیاس کیا ہے جس سے گانے کے **آلات** بنائے جاتے ہیں کہ اس لکڑی کا فروخت کرنا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ بذات خود لکڑی قابل نکیر نہیں ہے، بلکہ اس کا ناجائز استعمال منکر ہے، **لوہے** کو اہل حرب کے ہاتھ بیچنا اگرچہ مکروہ تحریمی ہے، لیکن اہل بغی کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وہ **لوہے** کو ہتھیار بنانے کا موقع نہیں پاتے ہیں، کیونکہ ان کا فساد عموماً توبہ کی وجہ سے یا ان کی جمعیت منتشر ہوجانے کی وجہ سے زوال کے قریب ہوتا ہے، اہل حرب کا معاملہ اس کے برخلاف ہے [1]۔

ابن عابدین نے کراہت کے تنزیہی ہونے کو ظاہر سمجھا ہے، اور فرمایا ہے: مجھے اس موضوع پر کسی کا کلام نہیں ملا [2]۔

باغیوں کے تئیں امام کی ذمہ داری:

الف-قتال سے پہلے:

۱۰ - امام کو چاہئے کہ اپنے خلاف خروج کرنے والے باغیوں کو جماعت میں **لوٹ** آنے اور اپنی اطاعت میں داخل ہوجانے کی دعوت دے شاید وہ بات مان لیں اور دعوت قبول کرلیں اور یوں نصیحت سے شر دور ہوجائے، اس لئے کہ ان کی توبہ کی امید ہوتی ہے، امام ان سے خروج کی وجہ دریافت کرے، اگر امام کی جانب سے کسی ظلم کی وجہ سے خروج

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۶-۲۹۷، الفتح والعنایہ ۴/ ۴۱۵، البدائع ۷/ ۱۴۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۳۔

ہوتو اس ظلم کو وہ دور کرے، اگر وہ کوئی ایسی وجہ بتائیں جس کا ازالہ ممکن ہوتو اس کا ازالہ کردے، اگر کسی شبہ کا اظہار کریں تو اس کی وضاحت کرے [1]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے قتال سے پہلے اصلاح کا حکم دیا ہے، فرمایا: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا" [2] (اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں جنگ کرنے لگیں تو ان کے درمیان اصلاح کرو)، اور اس لئے بھی کہ ان کو روکنا اور اس کا شر دور کرنا مقصود ہے، نہ کہ ان کو قتل کرنا، اور یہ مقصود محض گفتگو سے حاصل ہوسکتا ہو تو وہ قتال سے بہتر ہے کہ اس میں دونوں فریق کا نقصان ہے، اس (اصلاحی کوشش) سے پہلے ان سے قتال کرنا جائز نہیں ہے، **الا** یہ کہ ان کے شر کا اندیشہ ہو، اور اگر وہ مہلت طلب کریں [3]، اور ان کا قصد بظاہر طاعت کی طرف **لوٹ** آنے کا ہو تو امام ان کو مہلت دے گا۔

ابن المنذر نے فرمایا: ان امور پر ان تمام اہل علم کا اجماع ہے جن سے میں واقف ہوں [4]۔ ابواسحاق شیرازی نے فرمایا: امام ان کو ایک قریبی مدت جیسے دو یوم یا تین یوم کی مہلت دے گا [5]۔

اور اگر وہ اپنی بغاوت پر اصرار کریں بعد اس کے کہ امام نے ان کے پاس کسی امانت دار خیرخواہ کو دعوت کے لئے بھیجا ہو جو ان کو ترغیبی وترہیبی وعظ کے ذریعہ انتخابا نصیحت کرے گا، دینی اتحاد اور کفار کے ہنسی نہ اڑانے کی خوبی بتائے گا، پھر وہ اصرار کریں تو ان سے اعلان

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۴، الدر وحاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، فتح القدیر ۴/ ۴۱۰، البدائع ۷/ ۱۴۰، الشرح الکبیر ۴/ ۲۹۹، الشرح الصغیر ۴/ ۴۰۸، المہذب ۲/ ۲۱۹، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۵-۳۸۶، المغنی ۸/ ۱۰۸، کشاف القناع ۶/ ۱۶۲۔

(۲) سورۂ حجرات/ ۹۔

(۳) المغنی ۸/ ۱۰۸، کشاف القناع ۶/ ۱۶۲۔

(۴) المغنی ۸/ ۱۰۸۔

(۵) المہذب ۲/ ۲۱۹۔

جنگ کردے گا[۱]، اور اگر امام بغیر دعوت کے ان سے قتال کرے تو بھی جائز ہوگا، اس لئے کہ دعوت واجب نہیں ہے[۲]۔

مالکیہ کے نزدیک انہیں آگاہ کرنا اور ان کو دعوت دینا واجب ہے جب تک کہ وہ عجلت نہ کریں[۳]۔

اگر مناظرہ اور ازالہ شبہ کے لئے کسی کو بھیجا جائے تو ضروری ہے کہ وہ شخص واقفیت رکھنے والا اور زیرک ہو، اگر کسی اور غرض سے بھیجا جائے تو ایسے اوصاف کا حامل ہونا مستحب ہے[۴]۔

کاسانی نے تفصیل کی ہے، فرماتے ہیں: اگر امام کو معلوم ہو کہ وہ ہتھیار بند ہورہے ہیں اور مقابلہ کے لئے تیاری کررہے ہیں تو اس کو چاہئے کہ انہیں پکڑ لے اور قید کردے تا آنکہ وہ توبہ کریں، اور اگر امام کو علم ہونے سے پہلے وہ ہتھیار بند اور قتال کے لئے تیار ہوچکے ہوں تو مناسب ہے کہ پہلے انہیں جماعت کی رائے کی طرف لوٹ آنے کی دعوت دے، حضرت علیؓ کے خلاف جب اہل حروراء نے خروج کیا تو انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو ان کے پاس بھیجا کہ وہ انہیں عدل کی طرف بلائیں، اگر وہ قبول کرلیں تو انہیں چھوڑ دے، اگر انکار کریں تو ان سے قتال کرے... اور اگر دعوت سے پہلے امام ان سے قتال کرے تو بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ دعوت ان تک پہنچی ہوئی ہے، کیونکہ وہ دارالاسلام میں رہنے والے مسلمان ہیں[۵]۔

نسائی نے اپنی سنن کبریٰ میں حضرت ابن عباس سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: جب حروریہ نے خروج کیا تو ایک احاطہ میں اکٹھے ہوگئے، ان کی تعداد چھ ہزار تھی، میں نے امیر المومنین علیؓ سے کہا: میں

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۶۔

(۲) تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۴، الدر وحاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱۔

(۳) الشرح الصغیر ۴/ ۴۲۸۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۵۔

(۵) البدائع ۷/ ۱۴۰۔

ان لوگوں سے بات کروں، انہوں نے فرمایا: مجھے آپ پر ان سے اندیشہ ہے، میں نے کہا: ہرگز نہیں، پھر میں نے اپنے کپڑے پہنے اور ان کی طرف روانہ ہوا، ان کے پاس پہنچا تو وہ اکٹھے تھے، میں نے کہا: میں تم لوگوں کے پاس اصحاب نبی کی طرف سے آیا ہوں، نبی کے چچا زاد بھائی اور ان کے داماد کی طرف سے آیا ہوں، ان ہی حضرات پر قرآن نازل ہوا، وہ قرآن کی تاویل سے تم لوگوں کی بہ نسبت زیادہ واقف ہیں، تمہاری جماعت میں ان حضرات میں سے کوئی بھی نہیں ہے، اور میں نے کہا: بتاؤ، رسول اللہ ﷺ کے اصحاب اور آپ علیہ السلام کے داماد پر تمہارے کیا اعتراضات ہیں؟ انہوں نے کہا: تین اعتراضات ہیں، ایک یہ کہ انہوں نے اللہ کے دین میں لوگوں کو حکم بنایا، جب کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ"[۱] (حکم (اور حکومت) صرف اللہ ہی کا حق ہے)، دوسرے یہ کہ انہوں نے قتال کیا تو نہ تو گرفتار کیا اور نہ غنیمت جمع کیا، تو اگر (فریق مقابل) کافر تھے تو ان کی عورتیں اور ان کے اموال ہمارے لئے حلال تھے، اور اگر وہ مومن تھے تو ان کا خون ہم پر حرام تھا، تیسرے یہ کہ انہوں نے اپنے نام سے امیر المومنین کا لفظ ہٹادیا[۲]، اگر وہ مومنین کے امیر نہیں ہیں تو کافروں کے امیر ہیں، میں نے کہا: اگر میں تمہیں اللہ کی کتاب اور اس کے نبی کی سنت سناؤں جس سے تمہاری اس بات کی تردید ہوتی ہو تو کیا تم لوگ لوٹ آؤ گے؟ انہوں نے کہا: ہاں، میں نے کہا: جہاں تک تمہارا یہ اعتراض ہے کہ انہوں نے اللہ کے دین میں لوگوں کو حکم بنایا تو میں تم کو سناتا ہوں کہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنا فیصلہ ایک خرگوش کے سلسلہ میں جس کی قیمت

(۱) سورۂ انعام ۵۷۔

(۲) حضرت علیؓ اس بات پر راضی ہوگئے کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ اپنے معاہدہ نامہ میں اپنے نام سے "امیر المومنین" کی عبارت حذف کردیں۔

ربع درہم ہے لوگوں کے سپرد فرمایا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَلاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ" (شکار کومت مارو جب کہ تم حالت احرام میں ہو)، یہاں تک کہ فرمایا: "يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ"[1] (اور) اس کا فیصلہ تم میں سے دو معتبر شخص کریں گے)، اور اللہ تعالیٰ نے عورت اور اس کے شوہر کے سلسلہ میں فرمایا: "وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا"[2] (اور اگر تمہیں دونوں کے درمیان کشمکش کا علم ہو تو تم ایک حَکَم مرد کے خاندان سے اور ایک حَکَم عورت کے خاندان سے مقرر کردو)، میں تمہیں اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا انسانوں کے خون اور ان کی جان کے تحفظ اور باہمی اصلاح کے لئے لوگوں کا فیصلہ زیادہ برحق ہے یا ایک ایسے خرگوش کے لئے جس کی قیمت محض ربع درہم ہے؟

اور جہاں تک تمہارا یہ اعتراض ہے کہ انہوں نے قتال کیا اور نہ گرفتار کیا اور نہ غنیمت جمع کیا تو کیا تم اپنی ماں حضرت عائشہؓ کو گرفتار کرو گے، پھر ان سے بھی وہ چیز حلال کرلو گے جو ان کے علاوہ دوسری عورتوں سے حلال کرلیتے ہو، حالانکہ وہ تمہاری ماں ہیں؟ اگر تم ایسا کرو گے تو کفر کے مرتکب ہوجاؤ گے، اور اگر تم یہ کہو کہ وہ ہماری ماں نہیں ہیں تو بھی تم کفر کرو گے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ"[3] (نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں اور آپ ﷺ کی بیویاں ان کی مائیں ہیں)، اور جہاں تک تمہارا یہ اعتراض ہے کہ انہوں نے اپنے نام سے امیر المومنین کا لفظ مٹادیا تو رسول اللہ ﷺ نے حدیبیہ کے دن قریش کو دعوت دی کہ آپس میں

(۱) سورۂ مائدہ/۹۵۔

(۲) سورۂ نساء/۳۵۔

(۳) سورۂ احزاب/۶۔

ایک معاہدہ نامہ تیار کرلیں، چنانچہ آپ ﷺ نے اپنے کاتب سے فرمایا: لکھو:

"هذا ما قضى عليه محمد رسول الله" (اس کا فیصلہ محمد رسول اللہ نے کیا ہے) تو انہوں نے کہا: خدا کی قسم اگر ہمیں معلوم ہوتا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں تو ہم آپ کو بیت اللہ سے نہ روکتے اور نہ آپ سے جنگ کرتے، آپ لکھئے: محمد بن عبداللہ۔

آپ ﷺ نے فرمایا: "والله إني لرسول الله وإن كذبتموني" (خدا کی قسم میں یقیناً اللہ کا رسول ہوں، چاہے تم لوگ مجھے جھٹلاؤ)، اے علی! لکھو: "محمد بن عبداللہ" تو رسول اللہ ﷺ تو حضرت علی سے بہتر ہیں، لیکن انہوں نے اپنے نام سے لفظ رسول اللہ مٹادیا، حالانکہ یہ مٹانا نبوت کا مٹانا نہیں ہوا۔

(اس مناظرہ کے بعد) ان میں سے دوہزار افراد نے رجوع کرلیا اور دوسرے باقی رہے تو ان سے جنگ کی گئی[1]۔

آلوسی نے صراحت کی ہے کہ قتال سے پہلے ضروری ہے کہ واضح حجت اور قطعی دلائل سے ان کے شبہات دور کئے جائیں اور باغیوں کو جماعت میں لوٹ آنے اور امام کی اطاعت میں داخل ہوجانے کی دعوت دی جائے[2]۔

ب- باغیوں سے قتال:

۱۱- امام باغیوں کو اپنی اطاعت قبول کرنے کی دعوت دے اور ان کے شبہات دور کردے پھر بھی وہ قبول نہ کریں اور اکٹھا گروہ بند ہوں اور جنگ کے لئے آمادہ ہوں تو ان سے جنگ کرنا جائز ہے، لیکن کیا

(۱) الفتح ۴/۴۱۰، نیز دیکھئے: البدائع ۷/۱۴۰، المغنی ۸/۱۱۶، المہذب ۲/۲۱۹، نیل الاوطار ۷/۱۶۸۔

(۲) روح المعانی ۱۶/۱۵۱۔

ہم ان سے قتال کا آغاز کریں یا ہم ان سے اس وقت تک قتال نہ کریں جب تک کہ وہ خود ہی مقابلہ آرائی پر آمادہ نہ ہوجائیں، اس سلسلہ میں دو رجحانات ہیں:

پہلا رجحان: قتال کا آغاز کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اگر ہم ان کی جانب سے آغاز جنگ کا انتظار کریں گے تو بسا اوقات دفاع ممکن نہیں ہوگا، یہ رائے خواہر زادہ نے نقل کی ہے، زیلعی فرماتے ہیں: یہی حنفیہ کا مسلک ہے، اس لئے کہ نص قرآنی میں ان کی جانب سے آغاز کی قید کے بغیر حکم آیا ہے: "فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي . . ."[1] (پھر اگر ان میں کا ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس سے لڑو جو زیادتی کررہا ہے......)، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "سيخرج قوم في آخر الزمان، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة"[2] (آخر زمانہ میں ایسے لوگ آئیں گے جو کم عمر اور کم عقل ہوں گے، وہ حضور اکرم ﷺ کی بات نقل کریں گے، لیکن ان کا ایمان ان کے حلق سے بھی تجاوز نہیں کرے گا، وہ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جس طرح تیر کمان سے نکل جاتا ہے تو تم جہاں بھی انہیں پاؤ ان کو قتل کردو، ان کو قتل کرنے پر قیامت کے دن قتل کرنے والے کو اجر ملے گا)۔

اور اس لئے بھی کہ حکم کا دارومدار اس کی علامت پر ہوتا ہے اور زیر بحث صورت میں علامت ان کی تیاری اور گروہ بندی ہے، اور اگر ہم ان کی جانب سے حقیقتاً قتال کا انتظار کریں تو یہ چیز ان کی تقویت کا ذریعہ ثابت ہوگی، اس لئے ان کے شر کے ازالہ کی ضرورت کے پیش نظر حکم کا مدار علامت پر ہوگا، اور اس لئے بھی کہ امام کے خلاف خروج کی وجہ سے وہ نافرمان قرار پائے، تو ان سے قتال جائز ہے جب تک کہ وہ نافرمانی سے باز نہ آجائیں، اور حضرت علیؓ سے خوارج کے بارے میں جو منقول ہے کہ "ہم تم سے قتال نہیں کریں گے جب تک کہ تم ہی ہم سے قتال نہ کرو" تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک کہ تم ہم سے قتال کا عزم نہ کرلو، اور اگر ان کو قید کرکے ان کے شر کا دفعیہ ممکن ہو جب کہ وہ تیاری کرچکے ہوں تو ایسا ہی کیا جائے گا اور ہم ان سے قتال نہیں کریں گے، اس لئے کہ قتال سے کمتر صورت سے ان کے شر کا دفعیہ ممکن ہے[1]۔

ان کے ساتھ جنگ میں خود پہل کرنے کے جواز کی رائے فقہاء حنابلہ نے اختیار کی ہے، چنانچہ کشاف القناع میں ہے: اگر وہ رجوع سے انکار کریں تو امام انہیں نصیحت کرے گا اور قتال کا خوف دلائے گا، اگر رجوع کرکے اطاعت اختیار کرلیں تو انہیں چھوڑ دے گا، ورنہ اگر وہ ان سے جنگ کرنے پر قادر ہو تو ان سے جنگ کرنا اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ کا اس پر اجماع ہے[2]۔

دوسرا رجحان: قدوری نے نقل کیا ہے کہ امام ان سے جنگ کا آغاز نہیں کرے گا جب تک کہ وہ خود نہ پہل کریں، یہی رائے کاسانی اور کمال نے بھی روایت کی ہے، کاسانی کہتے ہیں: اس لئے کہ ان سے قتال ان کے شر کے دفعیہ کے لئے ہے، ان کے شرک کے شر کی وجہ سے نہیں ہے، کیونکہ کہ وہ مسلمان ہیں، لہذا جب تک ان کی جانب سے شر کا آغاز نہیں ہو امام ان سے قتال نہیں کرے گا، اس لئے

(۱) سورۂ حجرات/۹۔

(۲) حدیث: "سيخرج قوم في آخر الزمان ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۲۸۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۴۶-۷۴۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۴، الفتح ۴/ ۴۱۱۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۱۶۲، دیکھئے: المغنی ۸/ ۱۰۸۔

کہ مسلمان سے قتال صرف دفاعاً جائز ہے، برخلاف کافر کے کہ کفر بذات خود قبیح ہے[1]، اس رائے کو بعض مالکیہ نے ظاہر سمجھا ہے، اور یہی شافعیہ کا مسلک اور امام احمد بن حنبل کا قول ہے، اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے اصحاب کو حکم دیا کہ وہ ان سے جنگ کا آغاز نہ کریں جنہوں نے ان کے خلاف خروج کیا ہے اور اگر قتل کے بغیر ان کا دفاع ممکن ہو تو قتل جائز نہیں ہے، اور اس سے قبل ان سے قتال جائز نہیں ہے إلا یہ کہ حملہ آور کی طرح ان کے شر کا خوف ہو جائے، اور ابن تیمیہ نے کہا: "افضل یہ ہے کہ ان کو چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ خود آغاز کریں" یعنی جنگ کا آغاز کریں[2]۔

باغیوں سے جنگ میں معاونت:

۱۲ - باغیوں سے جنگ کے لئے امام کسی کو بلائے تو اس پر قبول کرنا فرض ہے، اس لئے کہ غیر معصیت میں امام کی اطاعت فرض ہے۔

ابن عابدین کہتے ہیں: ہر اس شخص پر جو مقابلہ کی سکت رکھتا ہو امام کی معیت میں جنگ کرنا واجب ہے، إلا یہ کہ خروج کا سبب امام کا ایسا ظلم ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو، کیونکہ ایسی صورت میں ان کے انصاف کے لئے ان کا تعاون اگر ممکن ہو تو واجب ہے، اور جو شخص سکت نہ رکھتا ہو وہ اپنے گھر میں بیٹھے، اور اسی پر بعض صحابہ کرام سے متعلق مروی ان کا یہ عمل محمول کیا گیا ہے کہ فتنہ کے زمانہ میں انہوں نے کنارہ کشی اختیار کی، اور بعض صحابہ کرام کو تو قتال کے حلال ہونے میں ہی تردد تھا۔

اور امام ابوحنیفہ سے جو یہ قول مروی ہے کہ "اگر مسلمانوں کے درمیان فتنہ واقع ہو تو ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ فتنہ سے کنارہ کشی

(۱) البدائع ۷/ ۱۴۰، الفتح ۴/ ۴۱۰۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، کشاف القناع ۶/ ۱۶۲، المغنی ۸/ ۱۰۸، المہذب ۲/ ۲۱۹، ۲۲۲، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۳۔

اختیار کرے اور اپنے گھر میں بیٹھ جائے" تو یہ قول بھی اس صورت پر محمول ہے کہ امام نہ ہو، اور جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے: "إذا التقی المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول في النار"[1] (اگر دو مسلمان اپنی تلواروں سے لڑیں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں جائیں گے) تو یہ حکم اس صورت پر محمول ہے کہ وہ دونوں عصبیت اور (جاہلی) حمیت میں لڑائی کریں، یا دنیا اور حکومت کے لئے لڑیں۔

اور اگر سلطان ظالم ہو اور لوگوں کی ایک جماعت ظلم کے خاتمہ کے لئے اس کے خلاف خروج کردے، اور امام سے ظلم کے خاتمہ کا مطالبہ کیا جائے تو وہ قبول نہ کرے تو لوگ نہ تو سلطان کی معاونت کریں اور نہ باغیوں کی مدد[2]، اس لئے کہ غیر عادل کی معاونت واجب نہیں ہے، امام مالک کہتے ہیں: اس سے اور جس چیز کا اس سے مطالبہ ہے دونوں سے صرف نظر کرو، اللہ تعالیٰ ایک ظالم سے دوسرے ظالم کے ذریعہ انتقام لے گا پھر ان دونوں سے انتقام لے لے گا[3]، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وہ امام کے خلاف خروج کریں - خواہ امام ظالم ہو - تو باغیوں سے قریب رہنے والے مسلمانوں پر واجب ہے کہ امام کی اعانت کریں تاکہ ان کی شوکت ختم ہو جائے[4]۔

باغیوں کی مدافعت کے لئے امام کے تعاون کے وجوب پر حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی وہ روایت دلیل ہے جس میں

(۱) حدیث: "إذا التقی المسلمان......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/ ۳۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۲۱۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، فتح القدیر ۴/ ۴۱۱، البدائع ۷/ ۱۴۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، حاشیہ شبراملسی مع نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۵، المغنی ۸/ ۱۰۷، کشاف القناع ۶/ ۱۶۲۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹۔

(۴) حاشیہ شبراملسی علی نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۵۔

وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ علیہ السلام کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: ''من أعطی إماماً صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر''[1] (جس شخص نے کسی امام کو اپنے ہاتھوں کا معاہدہ اور اپنے قلب کا ثمرہ دیا وہ اس کی اطاعت استطاعت بھر کرے، پھر اگر دوسرا شخص آکر اس سے نزاع کرے تو دوسرے کی گردن ماردو)، اور اس لئے بھی کہ جس کی امامت ثابت ہوگئی اس کی اطاعت واجب ہوگئی، دلیل حدیث مذکور ''یخرج قوم في آخر الزمان ...'' ہے[2]۔

باغیوں سے قتال کی شرائط اور اس کے امتیازات:

۱۳- اگر باغیوں کو نصیحت کرنے سے کوئی فائدہ نہ ہو اور وہ امام کی اطاعت کی جانب رجوع اور جماعت میں شامل ہونا قبول نہ کریں، یا توبہ کرنا قبول نہ کریں اگر امام کے قبضہ میں ہوں اور ہم سے قتال کا ارادہ رکھیں تو ان سے قتال واجب ہے[3]، بشرطیکہ وہ اہل عدل کی عزت وآبرو سے چھیڑ خوانی کریں یا ان کی وجہ سے مشرکین سے جہاد معطل ہو جائے، یا بیت المال کے حقوق میں وہ کچھ لے لیں جو ان کا نہیں ہے، یا جو ان پر واجب الاداء ہے اس کی ادائیگی سے گریز کریں یا ایسے امام کی معزولی کا مظاہرہ کریں جس کی بیعت منعقد ہوچکی ہے، جیسا کہ ماوردی نے فرمایا ہے، اور رملی نے کہا ہے: زیادہ مناسب یہ ہے کہ ان سے قتال مطلقاً واجب ہے، اس لئے کہ ان باغیوں کی موجودگی سے، خواہ مذکورہ امور نہ پائے جائیں، مفاسد پیدا ہوں گے، اور بسا اوقات ان کا تدارک ممکن نہ ہوگا بالخصوص جب کہ وہ امام کے قبضہ سے نکل چکے اور قتال کے لئے آمادہ ہو چکے ہوں[1]۔

اگر ان کے شر کا ازالہ کسی آسان تر شکل سے ممکن ہو تو ضروری حد تک اس شکل کا اپنانا واجب ہے، اس لئے کہ ان سے جنگ کے لئے یہ شرط ہے کہ ان کے شر کو دفع کرنے کے لئے قتال کے علاوہ کوئی راستہ نہ رہ گیا ہو، تو اگر محض گفتگو سے حصول مقصد ممکن ہو تو وہ قتال سے زیادہ بہتر ہے[2]۔

باغیوں سے قتال کی کیفیت:

۱۴- باغیوں سے قتال دراصل انتشار وتفریق کو ختم کرنے کے لئے کیا جاتا ہے، انہیں گنہگار نہیں قرار دیا جاتا، اس لئے کہ وہ تاویل کرنے والے ہوتے ہیں، اسی لئے باغیوں سے قتال اور کفار سے قتال کے درمیان گیارہ باتوں میں فرق ہے: باغیوں سے قتال کا مقصد ان کو سرکشی سے باز رکھنا ہے، ان کا قتل نہیں، ان میں سے جو میدان جنگ سے بھاگ جائیں انہیں چھوڑ دیا جائے گا، ان کے زخمیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا، نہ ان کے قیدی قتل کئے جائیں گے[3]، نہ ان کے اموال غنیمت بنائے جائیں گے، نہ ان کے بچے گرفتار کئے جائیں گے، نہ ان کے خلاف مشرکین کی مدد لی جائے گی، نہ ان سے مال پر صلح کی جائے گی، نہ ان کے مقابلہ میں توپ وغیرہ اسلحہ نصب کئے جائیں گے، نہ ان کے گھروں کو جلایا جائے گا اور نہ ان کے درخت کاٹے جائیں گے[4]۔

اگر باغی کسی ایک مقام پر کنارہ کش ہوکر اکٹھا ہو جائیں، یا کسی

---

(۱) حدیث: ''من أعطی ......'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۴۷۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۸/ ۱۰۴-۱۰۵۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۰، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸، المغنی ۸/ ۱۰۵۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۶، المہذب ۲/ ۲۲۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۰، المغنی ۸/ ۱۰۸-۱۰۹۔

(۳) حنفیہ نے اس مسئلہ میں تفصیل کی ہے جو آگے آرہی ہے۔

(۴) التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۷، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۴/ ۴۲۹۔

گروہ کی شکل اپنالیں اور ان کے شر کا ازالہ بغیر قتال کے ممکن نہ ہوتو ان سے قتال کرنا جائز ہوگا تا آنکہ ان کی جمعیت منتشر ہوجائے، اگر ان کی تیاری کرلینے کے بعد قید وگرفتاری سے ان کا شر دور کیا جاسکتا ہوتو یہی طریقہ اپنایا جائے گا، اس لئے کہ ان سے جہاد صرف اس حد تک ضروری ہے کہ ان کا شر دور ہوجائے جیسا کہ پیچھے ذکر ہوا، حضرت علیؓ نے اہل حروراء سے نہروان کے مقام پر صحابہ کرام کی موجودگی میں قتال کیا جو نبی اکرم ﷺ کے اس قول کی تصدیق تھی کہ "انا اقاتل علی تنزیل القرآن وعلي يقاتل على تأويله"[1] (میں قرآن کے نزول پر قتال کروں گا اور علی قرآن کی تاویل پر قتال کریں گے)، تاویل کی بنا پر قتال دراصل باغیوں سے قتال ہے، جیسا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے زکاۃ نہ دینے والوں سے قتال کیا[2]۔

اگر امام ان سے قتال کرے اور انہیں شکست دے دے اور وہ واپس بھاگنے لگیں اور امام ان کی جانب سے مطمئن ہوجائے یا وہ ہتھیار ڈال کر یا شکست کھا کر جنگ بند کردیں یا زخمی یا گرفتار ہوکر جنگ کے قابل نہ رہیں تو اہل عدل کے لئے جائز نہیں ہے کہ ان کا پیچھا کریں اور ان کے زخمیوں کو قتل کریں اور ان کے قیدیوں کو قتل کریں، اس لئے کہ ان کے شر سے امن حاصل ہوچکا ہے، اسی طرح ان کے بچوں کو گرفتار نہیں کیا جائے گا نہ ان کا مال تقسیم کیا جائے گا، حضرت علیؓ کا ارشاد ہے: ''شکست کے بعد نہ میدان میں موجود شخص کو قتل کیا جائے گا اور نہ بھاگنے والے کو، نہ ان کا شہر فتح کیا جائے گا، نہ ان کی عورتوں کو باندی بناکر حلال قرار دیا جائے گا، اور نہ ان کا مال لوٹا جائے گا''، بلکہ انہوں نے باغیوں سے فرمایا کہ جو اپنی چیز پہچان لے اسے حاصل کرلے، یعنی جو باغی اپنا سامان پہچان لے اسے واپس لے لے، جنگ جمل میں آپؓ نے فرمایا: کسی بھاگنے والے کا پیچھا مت کرو، کسی زخمی کو قتل نہ کرو، کسی قیدی کو قتل نہ کرو، اور عورتوں کو کچھ نہ کرو[1]، اور اس لئے بھی کہ ان سے قتال ان کا شر دور کرنے اور انہیں اطاعت گذار بنانے کے لئے کیا جاتا ہے، انہیں قتل کرنا مقصود نہیں ہے[2]، ابن قدامہ کہتے ہیں: ہمارے علم کے مطابق ان کے اموال کو غنیمت بنانے اور ان کے بچوں کو قیدی بنانے کی حرمت میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، اس لئے کہ ان کا خون معصوم ہے، ان کے شر کے ازالہ اور ان سے قتال کی ضرورت کے بقدر ہی ان کا خون اور مال مباح ہوا ہے، لہذا اس مقصد کے علاوہ ان کا خون بھی حرام باقی رہے گا[3]۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر باغیوں کا اپنا گروہ دوردراز مقام پر ہو جہاں وہ پناہ لیتے ہوں، اور گروہ کے ان تک پہنچنے کی توقع عام طور پر نہ ہو، اور جنگ قائم ہو اور غالب گمان ہو کہ ان تک گروہ نہیں پہنچے گا تو ایسی صورت میں بھاگنے والے باغیوں سے قتال نہیں کیا جائے گا، ان کے زخمیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا کہ ان کے شر سے امن ہوچکا ہے، الا یہ کہ وہ پلٹ کر حملہ کی نیت رکھتے ہوں۔

لیکن ان کا گروہ اگر قریب کے مقام پر ہو، اور عموماً کمک پہنچا تا ہو اور جنگ قائم ہوتو ایسی صورت میں ان کا پیچھا کرنا اور

(۱) حدیث: "انا أقاتل ....." کو دارقطنی نے "الافراد" میں روایت کیا ہے اور کہا: اس کی روایت تنہا جابر جعفی نے کی ہے جو رافضی ہے (کنز العمال ۱۱/ ۶۱۳ طبع الرسالہ)۔

(۲) البدائع ۷/ ۱۴۰، الفتح ۴/ ۴۱۱، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۴، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸، المہذب ۲/ ۲۱۹، المغنی ۸/ ۱۰۸۔

(۱) الفتح ۴/ ۴۱۱، البدائع ۷/ ۱۴۰-۱۴۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹-۳۰۰، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸، المہذب ۲/ ۲۱۹، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۶، المغنی ۸/ ۱۱۳، ۱۱۶-۱۱۷، کشاف القناع ۶/ ۱۶۳۔

(۲) المہذب ۲/ ۲۱۹، المغنی ۸/ ۱۱۵۔

(۳) المغنی ۸/ ۱۱۵-۱۱۶۔

ان کے زخمیوں کو قتل کرنا جائز ہوگا، اور اگر ان کا گروہ دور ہو لیکن باغیوں تک اس کا پہنچنا عام طور پر متوقع ہو اور جنگ بھی قائم ہو اور اس کا غالب گمان ہو جائے تو اس صورت میں ان سے قتال ہی مناسب ہے[1]۔

اور اسی سے قریب مالکیہ کی رائے ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ ان پر غلبہ پاکر ان کی جانب سے اگر اطمینان ہو جائے تو نہ تو شکست خوردہ کا پیچھا کیا جائے گا اور نہ زخمی کو مار ڈالا جائے گا[2]۔

حنابلہ نے یہ صراحت کی ہے کہ باغی اگر جنگ بند کردیں، خواہ وہ اس طور پر ہو کہ وہ اطاعت قبول کرلیں، یا ہتھیار ڈال دیں، یا شکست کھا جائیں اور اپنے گروہ میں جا ملیں یا نہ ملیں، یا زخم، مرض یا گرفتاری کی وجہ سے جنگ کے قابل نہ باقی رہیں تو ایسی صورت میں ان کو قتل کرنا اور بھاگنے والے کا پیچھا کرنا حرام ہے، ابن قدامہ نے ایسی روایات وآثار نقل کی ہیں جن میں بھاگنے والے کو قتل کرنے، زخمی کو مار ڈالنے اور قیدی کو قتل کرنے کی ممانعت آئی ہے، یہ روایات عام ہیں، پھر انہوں نے فرمایا: اس لئے کہ ان سے قتال کا مقصد ان کو روکنا ہے اور وہ مقصد حاصل ہو چکا ہے، لہذا ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہوگا جیسا کہ حملہ آور کو قتل کرنا ایسی صورت میں جائز نہیں ہوتا، اور ان کو آئندہ کے اندیشہ سے بھی کہ ان کا گروہ ہے قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اگر ان کا کوئی گروہ نہ ہو[3]۔

جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے تو انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر باغیوں کا گروہ ہو جہاں وہ پناہ لیتے ہوں تو ایسی صورت میں کسی تفصیل کے بغیر اہل عدل کو چاہئے کہ بھاگنے والے کو قتل کریں اور

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۶۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹-۳۰۰، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸۔

(۳) المغنی ۸/ ۱۱۵۔

زخمیوں کا خاتمہ کریں تاکہ وہ اپنے گروہ سے جاکر نہ مل جائیں، اور ان کے ذریعہ محفوظ ہو جائیں اور پھر پلٹ کر اہل عدل پر حملہ کریں، اور ان کے قتل کے جواز کے لئے ان کی جانب سے قتال کی صرف علامت کا پایا جانا کافی ہے، حقیقتاً قتال ضروری نہیں، اور اس لئے بھی کہ اگر باغیوں کا گروہ ہو تو ان کا قتل دفاع کے دائرہ سے باہر نہیں ہوگا، کیونکہ باغی اپنے گروہ میں شامل ہو جائیں گے، اور ان کا شر پہلے کی طرح پھر لوٹ آئے گا، فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ کا قول اس صورت کی بابت ہے جب کہ ان کا گروہ نہ ہو[1]۔

برسرِ پیکار باغی عورت:

۱۵ - جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ باغیوں میں شامل عورت اگر قتال کر رہی ہو تو اسے قید کیا جائے گا صرف دوران مقابلہ ہی اسے قتل کی اجازت ہے، قید اس لئے کیا جائے گا کہ وہ معصیت پر ہے اور تاکہ اسے شر وفتنہ سے روکا جائے[2]۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر عورتوں کا قتال محض جوش دلانے اور پتھر پھینکنے کی صورت میں ہو تو انہیں قتل نہیں کیا جائے گا[3]۔

باغیوں کے اموال کو غنیمت بنانا، ان کو ضائع کرنا اور ان کا ضمان:

۱۶ - فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ باغیوں کے اموال کو غنیمت نہیں بنایا جائے گا، نہ انہیں تقسیم کیا جائے گا اور نہ ان کو ضائع کرنا جائز ہوگا، بلکہ ضروری ہے کہ اموال انہیں لوٹا دئے جائیں، لیکن امام کو

(۱) البدائع ۷/ ۱۴۰-۱۴۱، الفتح ۴/ ۴۱۱۔

(۲) فتح القدیر ۴/ ۴۱۲، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۵، البحر الرائق ۵/ ۱۵۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، المہذب ۲/ ۲۲۱، المغنی ۸/ ۱۱۵۔

(۳) التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۹، الشرح الصغیر ۴/ ۴۳۰۔

چاہئے کہ ان کی شوکت کوتوڑ کر ان کے شر کو دفع کرنے کے مقصد سے ان کے اموال کو روک لے یہاں تک کہ وہ توبہ کرلیں تب انہیں اموال لوٹادے کہ اب ضرورت ختم ہوگئی، اورغنیمت بنانا درست نہیں ہے، اور اگر ان کے اموال گھوڑے وغیرہ کی شکل میں ہوں جن کی حفاظت کے لئے اخراجات درکار ہوتے ہیں تو بہتر یہ ہے کہ انہیں فروخت کرکے ان کی قیمت روک لی جائے۔

ان کے مالی نقصان پر ضمان کے مسئلہ میں تفصیل ہے، عادل اگر دوران قتال باغی کی جان یا مال کو قتال کے سبب یا قتال کی ضرورت کے تحت ضائع کردے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کا کچھ مال جیسے گھوڑا ضائع کئے بغیر ان کا قتل ممکن ہی نہیں، پس اگر وہ سوار ہوکر لڑرہے ہوں تو ان کے جانور کو زخمی کرنا جائز ہوگا، تو جب جان تلف کرنے پر ضمان نہیں ہے تو مال ضائع کرنے پر ضمان بدرجۂ اولی نہیں ہوگا۔

اگر قتال کی حالت اور اس کی ضرورت نہ ہو تو ان کے مکانات نہیں جلائے جائیں گے اور ان کے درخت نہیں کاٹے جائیں گے، اس لئے کہ اگر مقابلہ کے دوران ان کا مال امام کے ہاتھ لگ جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اسے محفوظ رکھے تاآنکہ انہیں وہ لوٹادے، لہذا ان کے اموال نہیں لوٹے جائیں گے، اس لئے کہ ان اموال پر وراثت کے احکام برقرار ہیں، ان سے مقابلہ صرف اس لئے کیا جارہا ہے کہ انہوں نے نئی بدعت ایجاد کرلی ہے، لہذا یہ مقابلہ ایک حد کی طرح ہے جوان پر قائم کی جارہی ہے [1]۔

ماوردی نے ضمان کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جنگ سے باہر اپنے سکون قلب اور انتقام کی نیت سے ان کا مال ضائع کیا گیا ہو، اگر باغیوں کو کمزور کرنے اور شکست دینے کی غرض سے مال

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۰، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸-۲۷۹۔

ضائع کیا گیا ہو تو ضمان نہیں ہوگا [1]۔

زیلعی اور ابن عابدین نے باغیوں کے گروہ بند ہونے اور خروج کرنے سے پہلے یا ان کی قوت ٹوٹ جانے اور جمعیت منتشر ہوجانے کے بعد ہونے والے نقصان پر ضمان کو محمول کرنے کو ظاہر سمجھا ہے [2]۔

اہل عدل کا باغیوں کو نقصان پہنچانا:

۱۷- زیلعی نے مرغینانی سے نقل کیا ہے کہ عادل اگر باغی کی جان یا مال کا اتلاف کردے تو وہ ضامن نہیں ہوگا اور نہ گنہ گار ہوگا، اس لئے کہ وہ ان کے شر کے ازالہ کے لئے ان سے قتال پر مامور ہے۔

محیط میں ہے: اگر اس نے باغی کا مال ضائع کردیا تو ضمان لیا جائے گا، اس لئے کہ باغی کا مال ہمارے حق میں معصوم ہے اور ضمان لازم کرنا ممکن ہے، لہذا ضمان واجب قرار دینے میں فائدہ ہے [3]۔

باغیوں کا اہل عدل کو نقصان پہنچانا:

۱۸- اگر بغاوت کرنے والے اہل عدل کا مال ضائع کردیں تو ان پر کوئی ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ وہ تاویل کرنے والا ایک گروہ ہے، لہذا انہیں اہل عدل کی طرح ضامن قرار نہیں دیا جائے گا، اور اس لئے بھی کہ وہ مال ہمارے حق میں تحفظ رکھتا ہے، اور شارع کے حق میں گناہ کو تحفظ حاصل نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ ان کو ضامن قرار دینے کے نتیجہ میں اطاعت شعاری کی طرف سے انہیں نفرت ہوجائے گی، چنانچہ عبدالرزاق نے اپنی سند سے زہری سے روایت کیا ہے کہ سلیمان بن ہشام نے زہری کو لکھ کر ایک ایسی عورت کے بارے میں دریافت کیا جو اپنے شوہر کے پاس سے چلی گئی، اپنی قوم

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۲، تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۶۔

(۳) تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۶۔

کے سامنے شرک کی شہادت دی، حروریہ سے جا ملی اور شادی کرلیا، پھر وہ اپنے گھر والوں کے پاس تائب ہوکر لوٹ کر آئی ہے، راوی کہتے ہیں کہ زہری نے انہیں لکھا: امابعد! پہلا فتنہ اس وقت برپا ہوا جب کہ وہ اصحاب رسول اللہ ﷺ جنہوں نے غزوۂ بدر میں شرکت فرمائی تھی بڑی تعداد میں موجود تھے، ان کی متفقہ رائے ہوئی کہ قرآن کی تاویل کرکے جس کسی نے شرم گاہ کو حلال کرلیا ہو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، جس نے قرآن کی تاویل کرکے خون کو مباح کرلیا ہو اس پر قصاص جاری نہیں کیا جائے گا، کسی نے قرآن کی تاویل کرکے مال کو حلال کرلیا ہو وہ مال نہیں لوٹایا جائے گا، سوائے اس کے کہ کوئی سامان بعینہ محفوظ ہو تو اسے اس کے مالک کو واپس کیا جائے گا، اور میری رائے یہ ہے کہ وہ عورت اپنے شوہر کے پاس لوٹا دی جائے اور اس پر تہمت لگانے والے پر حد جاری کی جائے۔

امام شافعیؒ کے ایک قول میں باغیوں کو ضامن قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: ''تم ہمارے مقتولوں کی دیت ادا کروگے، ہم تمہارے مقتولوں کی دیت ادا نہیں کریں گے''[1]، اور اس لئے بھی کہ یہ جانیں اور اموال معصوم ہیں انہیں ناحق اور کسی جائز دفاع کی ضرورت کے بغیر ضائع کیا گیا ہے، تو اس کا ضمان واجب ہوگا، جس طرح غیر جنگی حالت میں اتلاف پر ضمان ہوتا ہے[2]۔

اگر باغی توبہ کرلیں اور رجوع کرلیں تو اہل حق کے جو اموال ان کے پاس ملیں وہ واپس لے لئے جائیں گے، اور جو اموال انہوں نے خرچ کر لئے ہوں وہ ان سے واپس نہیں لئے جائیں گے خواہ وہ مالدار ہوں، اس لئے کہ وہ تاویل کرنے والے ہیں[1]۔

اگر باغی کسی اہل عدل کو معرکہ کے علاوہ قتل کردے تو اس کو قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ اس باغی نے ہتھیار کا مظاہرہ کرکے قتل کیا ہے، اور زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کی ہے جیسا راہزن کرتے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ اس باغی کا قتل ضروری نہیں ہے، یہی رائے حنابلہ کے نزدیک صحیح ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے: ''اگر میں چاہوں تو معاف کردوں اور اگر چاہوں تو قصاص لوں''[2]۔

باغی مقتولین کا مثلہ کرنا:

۱۹- باغی مقتولین کا مثلہ کرنا حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے، مالکیہ کے نزدیک حرام ہے، جہاں تک ان کے سر منتقل کرنے کا سوال ہے تو حنفیہ نے کہا: ان کے سر کاٹ کر شہروں میں گھمانا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ مثلہ ہے، لیکن بعض متاخرین حنفیہ نے اس کو ایسی صورت میں جائز قرار دیا ہے جب اس سے اہل عدل کے اطمینان قلب اور باغیوں کی شوکت توڑنے کا مقصد حاصل ہوتا ہو، مالکیہ نے باغی مقتولین کے سروں کی نمائش ان کے مقام قتل پر جائز قرار دیا ہے[3]۔

---

(۱) المغنی ۸/ ۱۱۳۔
ابن قدامہ نے اس رائے سے حضرت ابوبکر کا رجوع نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس رائے پر عمل نہیں کیا، اور یہ منقول نہیں کہ انہوں نے کسی پر مالی تاوان اس وجہ سے لازم کیا ہو، اگر مرتدین کے حق میں تاوان واجب بھی قرار دیا جائے تو بھی زیر بحث صورت میں لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ باغی تاویل کرنے والے مسلمان ہیں۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۲، البدائع ۷/ ۱۴۱، تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۶، حاشیہ الدسوقی ۴/ ۲۹۹-۳۰۰، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸-۲۷۹، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۵، المغنی ۸/ ۱۱۲-۱۱۳۔

(۱) التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸-۲۷۹۔

(۲) المغنی ۸/ ۱۱۳۔

(۳) الفتح ۴/ ۴۱۶، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۲، تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۷-۲۷۸، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۶، المغنی ۸/ ۱۱۳، ۱۱۶، کشاف القناع ۶/ ۱۶۴۔

باغی قیدی:

۲۰-باغی قیدیوں کے ساتھ خصوصی معاملہ کیا جائے گا، اس لئے کہ ان سے جنگ کرنا محض ان کے شر کے دفع کے لئے ہے، تو ان کے ساتھ صرف اسی قدر عمل مباح ہوگا جس سے قتال کا دفع ہو، لہذا اگر ان کا کوئی گروہ نہ ہو تو بالاتفاق انہیں قتل نہیں کیا جائے گا جس کی وجہ پیچھے گذر چکی ہے، اسی لئے انہیں مطلقاً غلام نہیں بنایا جائے گا خواہ ان کا کوئی گروہ ہو یا نہ ہو، اس مسئلہ پر اتفاق ہے، اس لئے کہ وہ آزاد مسلمان ہیں، ان کے بچوں اور عورتوں کو بھی گرفتار نہیں کیا جائے گا[1]۔

اگر ان کا گروہ ہو تو بھی مالکیہ[2]، شافعیہ[3] اور حنابلہ[4] کے نزدیک انہیں قتل نہیں کیا جائے گا، لیکن مالکیہ میں سے عبد الملک کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی باغی قید کرلیا جائے اور جنگ ختم ہوگئی ہو تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اور اگر جنگ جاری ہو تو امام کو حق ہے کہ اگر اس سے اندیشہ محسوس کرے تو اسے قتل کردے[5]۔

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۵، الشرح الصغیر وبلغۃ السالک ۲/ ۴۱۵، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۱۷، ۱۱۸، الفروع ۳/ ۵۴

علامہ کمال کہتے ہیں: اگر اس مسئلہ پر اجماع قائم نہ ہو چکا ہوتا تو ان کے مملوک بنائے جانے پر بعض واقعات سے استدلال ممکن ہوتا، ابن ابی شیبہ (۱۵/ ۲۶۴) نے اپنی سند سے ابوالبختری سے نقل کیا ہے کہ جب اہل جمل کو شکست ہوگئی تو حضرت علیؓ نے کہا: جو لوگ جنگ سے علاحدہ ہیں انہیں مت پکڑو، جو ہتھیار اور جانور ہیں وہ تم لے لو لیکن کوئی عورت تمہاری ام ولد نہیں ہوگی، اور جس خاتون کا شوہر مارا گیا وہ چار ماہ دس دن عدت گذارے تو لوگوں نے کہا: اے امیر المومنین! ان کا خون تو ہمارے لئے حلال ہے اور ان کی عورتیں حلال نہیں؟ لوگوں نے آپ سے حجت کی تو آپ نے کہا: اچھا عورتوں کو لاؤ اور عائشہؓ پر قرعہ اندازی کرو کہ وہی تو سربراہ اور قائد ہیں، اس طرح حضرت علیؓ نے انہیں خاموش کیا (الفتح ۴/ ۴۱۳)۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹۔

(۳) المہذب ۴/ ۱۱۹۔

(۴) المغنی ۸/ ۱۱۴، کشاف القناع ۶/ ۱۶۲-۱۶۳۔

(۵) التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸۔

مالکیہ کی بعض کتابوں میں ہے کہ اگر جنگ بند ہونے کے بعد کسی کو قید کیا جائے تو اس سے توبہ کرائی جائے، اگر توبہ نہ کرے تو قتل کردیا جائے گا، اور کہا گیا ہے کہ اس کی تادیب کی جائے گی، قتل نہیں کیا جائے گا[1]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر باغی قیدی کو قتل کردیا جائے تو اس کی دیت کا ضمان دینا ہوگا، اس لئے کہ قید کی وجہ سے اس کا خون محفوظ ہوگیا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کو قتل کرنے پر قصاص لازم آئے گا، ایک قول یہ بھی ہے کہ اس میں قصاص نہیں ہوگا، اس لئے کہ امام ابوحنیفہ نے اس کے قتل کو جائز قرار دیا ہے تو اس مسئلہ میں شبہ پیدا ہوگیا[2]، اور اگر قیدی بالغ ہو اور اطاعت قبول کرلے تو اسے آزاد کردیا جائے گا، اگر اطاعت قبول نہ کرے تو جنگ ختم ہونے تک اسے محبوس رکھا جائے گا[3]، اگر غلام یا بچہ ہو تو قید نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ بیعت کی اہلیت والوں میں نہیں ہے، بعض شافعیہ نے کہا ہے کہ اسے بھی قید میں رکھا جائے گا، اس لئے کہ ان کے قید سے بھی باغیوں کی دل شکنی ہوگی[4]، یہی رائے حنابلہ کی بھی ہے[5]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر قیدی کا کوئی گروہ ہو تو امام کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو اسے قتل کردے یا چاہے تو بقدر امکان اس کے شر کے دفع کے لئے قید رکھے، جس اقدام سے باغیوں کی قوت زیادہ کمزور ہو اسی کے مطابق امام فیصلہ کرے گا[6]۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۹۸۔

(۲) المہذب ۲/ ۲۲۰۔

(۳) المہذب ۲/ ۲۲۰، کشاف القناع ۶/ ۱۶۵۔

(۴) المہذب ۲/ ۲۲۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۷۔

(۵) کشاف القناع ۶/ ۱۶۵۔

(۶) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱۔

قیدیوں کا فدیہ:

۲۱ - فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اہل عدل قیدیوں کے فدیہ میں باغی قیدیوں کو دینا جائز ہے، فقہاء کہتے ہیں: باغی اگر اہل عدل قیدیوں کو قتل کردیں تو اہل عدل کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ باغی قیدیوں کو قتل کریں، اس لئے کہ باغی قیدی دوسروں کے جرم میں قتل نہیں کئے جائیں گے، اور اگر باغی اپنے قیدیوں کو فدیہ میں چھوڑنا قبول نہ کریں اور انہیں قید رکھیں تو ابن قدامہ کہتے ہیں: اہل عدل کے لئے اس جواز کی بھی گنجائش ہے کہ باغی قیدیوں کو قید ہی رکھیں جب تک ان کے عوض اپنے قیدیوں کی رہائی کی صورت نہ نکل آئے، اور یہ بھی محتمل ہے کہ باغی قیدیوں کو قید رکھنا جائز نہ ہو اور انہیں رہا کردیا جائے، اس لئے کہ اہل عدل قیدیوں کو قید رکھنے کا گناہ باغی قیدیوں کے سر نہیں ہے [1]۔

باغی قیدیوں سے متعلق تفصیل کے لئے اصطلاح "أسری" دیکھی جائے۔

باغیوں سے مصالحت:

۲۲ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ باغیوں سے مال پر صلح کرلینا جائز نہیں ہے، اگر امام مال پر مصالحت کرلے تو مصالحت باطل ہوگی [2]۔ اگر باغی بغیر مال کے جنگ بندی پر صلح کا مطالبہ کریں تو یہ پیشکش اسی وقت قبول کی جائے گی جب اس میں خیر ہو، اگر امام یہ دیکھے کہ ان کا ارادہ رجوع الی الطاعت اور معرفت حق کا ہے تو انہیں مہلت دے گا، ابن المنذر کہتے ہیں: ان امور پر ان تمام اہل علم کا اتفاق ہے جن کی آراء میں نے محفوظ رکھی ہیں، لیکن اگر باغیوں کا مقصود یہ ہو کہ مقابلہ کے لئے وہ اکٹھا ہولیں، کمک آجائے یا اچانک امام پر حملہ آور

(۱) المغنی ۸/ ۱۱۵، کشاف القناع ۶/ ۱۶۵۔

(۲) الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۴۰۔

ہوجائیں تو ایسی صورت میں امام فوری کارروائی کرے گا اور انہیں مہلت نہیں دے گا [1]۔

اگر مصالحت ہوجائے اور ہر فریق دوسرے فریق کے پاس رہن رکھ دے کہ اگر کوئی فریق غدر کرے گا تو دوسرا فریق رہن میں رکھے گئے لوگوں کو قتل کردے گا، پھر باغی غدر کریں اور رہن کو بھی قتل کردیں تو اہل عدل کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ وہ بھی رہن کو قتل کردیں، بلکہ اہل عدل رہن کو قید رکھیں گے تا آنکہ باغی ہلاک ہوجائیں یا توبہ کرلیں، اس لئے کہ رہن کے لوگ مصالحت کی وجہ سے مامون ہوچکے ہیں، نیز انہیں رہن کے بطور لیتے وقت امان دیا جاچکا ہے، دوسروں کے غدر پر ان سے مواخذہ نہیں کیا جاسکتا، ہاں انہیں قید رکھا جائے گا تاکہ اپنے گروہ میں لوٹ کر شامل نہ ہوجائیں [2]، اور ان کی قوت میں اضافہ بن کر جنگ کی آگ کو مزید بھڑکانے کا سبب بنیں۔

۲۳ - اگر باغی اہل عدل کو رہن دیں کہ ان کو مہلت دی جائے تو اس غرض کے لئے یہ رہن لینا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ رہن کو قتل کرنا ان کے اصحاب کے غدر کی وجہ سے جائز نہیں ہوتا ہے، اور اگر باغیوں کے قبضہ میں کچھ اہل عدل قیدی ہوں اور ان کے عوض وہ کچھ لوگوں کو بطور رہن پیش کریں تو امام انہیں قبول کرے گا اور اہل عدل کے لئے مدد کا ذریعہ بنائے گا، اور اگر وہ اہل عدل قیدیوں کو رہا کردیں تو امام ان کے رہن کو رہا کردے گا، اور اگر وہ ان کو قتل کردیں تو امام ان کے رہن کو قتل نہیں کرے گا، اس لئے کہ رہن کے لوگ دوسروں کے قتل کرنے کی وجہ سے قتل نہیں کئے جائیں گے، کیونکہ وہ امن وامان پاچکے ہیں، اگر جنگ ختم ہوجائے تو رہن کو چھوڑ دیا جائے گا جس طرح

(۱) الفتح ۴/ ۴۱۵، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، التاج والإکلیل ۶/ ۲۷۸، المہذب ۲/ ۲۱۹، المغنی ۸/ ۱۰۸۔

(۲) الفتح ۴/ ۴۱۵-۴۱۶۔

ان کے قیدیوں کو چھوڑ دیا جاتا ہے[1]۔

کن باغیوں کا قتل جائز نہیں:

۲۴- فقہاء کا اس قاعدہ کی اصل پر اتفاق ہے کہ اہل حرب میں سے جن لوگوں جیسے عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور اندھوں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے، باغیوں میں سے بھی ان لوگوں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے بشرطیکہ وہ جنگ میں شریک نہ ہوں، اس لئے کہ باغیوں کا قتل ان کے قتال کے شر کو دفع کرنے کے لئے ہے، لہذا قتل کا جواز اہل قتال کے ساتھ مخصوص رہے گا، اور یہ مذکورہ لوگ عادۃً قتال کرنے والے نہیں ہوئے، لہذا انہیں قتل نہیں کیا جائے گا، سوائے اس کے کہ وہ خود قتال میں حصہ لیں[2]، خواہ تحریض وترغیب دلانے کی صورت میں حصہ ہو کہ یہ بھی معنوی اعتبار سے قتال ہے، ایسی صورت میں بچہ اور معتوہ (کم عقل) کے علاوہ لوگوں کو قتل کرنا مباح ہوگا، بچہ اور معتوہ کے سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ ان دونوں کا قتل قصداً نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر یہ حقیقتاً یا معناً جنگ میں حصہ لیں تو دوران جنگ ان کا قتل جائز ہوگا[3]۔

حنفیہ کے نزدیک امام کو اختیار رہے کہ باغی قیدیوں کو قتل کردے یا انہیں قید رکھے ان کے نزدیک جو بوڑھے وغیرہ قتال کریں یا تحریض وترغیب دلائیں ان کا قتل جائز ہے، ایسے لوگ جنگ کے دوران یا جنگ سے فراغت کے بعد قتل کئے جائیں گے، لیکن بچہ اور معتوہ کو جنگ ختم ہونے کے بعد قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ جنگ بند ہونے کے بعد قتل یا گرفتاری بطور سزا ہوتی ہے، اور یہ

(۱) البدائع ۷/ ۱۴۱، الفتح ۴/ ۴۱۵، المہذب ۲/ ۲۱۹، المغنی ۸/ ۱۰۸-۱۰۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، البدائع ۷/ ۱۴۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، المہذب ۲/ ۲۰۰، المغنی ۸/ ۱۱۰۔

(۳) البدائع ۷/ ۱۰۱۔

دونوں سزا کے اہل نہیں ہیں، جہاں تک دوران جنگ ان کے قتل کا تعلق ہے تو یہ ان کے شر کے دفع کے لئے ہے جس طرح حملہ آور کا دفاع کیا جاتا ہے[1]۔

حنابلہ کہتے ہیں: اگر باغیوں کے ساتھ غلام، عورتیں اور بچے بھی آئیں، تو سامنے آنے پر ان سے مقابلہ کیا جائے گا، لیکن پیٹھ پھیر کر بھاگ رہے ہوں تو انہیں بھی دوسرے آزاد لوگوں اور بالغ مردوں کی طرح چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ ان سے جنگ دفع شر کے لئے ہے، اگر ان میں سے کوئی کسی انسان کو قتل کرنا چاہے تو اس سے مقابلہ اور قتال جائز ہوگا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر باغی چھوٹے بچوں کو ڈھال بنالیں تو انہیں چھوڑ دیا جائے گا، الا یہ کہ ان کو چھوڑ دینے میں اکثر مسلمانوں کی تباہی لازم آتی ہو[2]۔

قدرت کے باوجود جنگ نہ کرنے والوں کا باغیوں کے ساتھ شریک ہونا:

۲۵- اگر باغیوں کے ساتھ ایسے لوگ بھی میدان میں ہوں جو جنگ نہ کریں، حالانکہ وہ جنگ کی قدرت رکھتے ہوں تو بالقصد انہیں قتل کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ باغیوں سے قتال کا مقصد انہیں روکنا ہے، اور ایسے لوگوں نے خود ہی اپنے آپ کو روک لیا ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ"[3] (اور جو کوئی کسی مومن کو قصداً قتل کردے تو اس کی سزا جہنم ہے)، یہ آیت بتاتی ہے کہ عام حالات میں مومن کا عمداً قتل حرام

(۱) البدائع ۷/ ۱۰۱، ۱۴۱، ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، المہذب ۲/ ۲۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۱۶۳، المغنی ۸/ ۱۱۰، الدسوقی ۴/ ۹۹۔

(۳) سورۂ نساء ۹۳۔

ہے، باغی اور حملہ آور کے دفاع کی ضرورت کے حالات اس حکم سے علاحدہ ہیں، لہذا ان دونوں اقسام کے لوگوں کے علاوہ صورت میں حرمت کا حکم اپنے عموم پر باقی رہے گا، پس اگر کوئی شخص قتال نہیں کر رہا ہے اس سے بچنا چاہ رہا ہے، جب کہ وہ قتال کی قدرت رکھتا ہے، اور اس شخص کی طرف سے جنگ کے بعد بھی قتال کا اندیشہ نہیں ہے اور وہ مسلمان ہے تو چونکہ اس کے دفاع کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے اس کا خون مباح نہیں ہوگا (۱)۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں ایسے شخص کا قتل جائز ہے، اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے محمد سجاد بن طلحہ بن عبید اللہ کے قتل سے منع فرمایا تھا، وہ قتال نہیں کر رہا تھا صرف اپنے باپ کا جھنڈا اٹھائے ہوئے تھا، لیکن ایک شخص نے اسے قتل کر دیا اور ایک شعر پڑھا، تو حضرت علیؓ نے اس کے قتل پر نکیر نہیں فرمائی، اس کا قتل اس لئے بھی جائز ہے کہ وہ ساتھیوں کے لئے معاون بنا ہوا ہے (۲)۔

باغیوں میں سے محرم سے قتال کا حکم:

۲۶ - فقہاء کا فی الجملہ اتفاق ہے کہ کسی عادل کے لئے جائز نہیں ہے کہ باغیوں میں سے اپنے ذی رحم محرم (قریبی رشتہ دار) کو قتل کرے، مالکیہ نے اس حکم کو والدین تک محدود رکھا ہے، بلکہ بعض مالکیہ نے اپنے ایسے والدین کا قتل بھی جائز بتایا ہے، حنابلہ کے نزدیک ایک روایت میں بھی ایسا ہی حکم ہے، اس روایت کو قاضی نے ذکر کیا ہے، اور بعض فقہاء نے صرف کراہت کی تصریح کی ہے، یہی رائے زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا" (۱) (اور اگر وہ دونوں تجھ پر اس کا زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل نہیں، تو تو ان کا کہنا نہ ماننا اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)، اور اس لئے بھی کہ امام شافعی نے روایت کی ہے: "أن النبي ﷺ كف أبا حذيفة بن عتبة عن قتل أبيه" (۲) (نبی ﷺ نے عتبہ کے بیٹے ابوحذیفہ کو اپنے والد کے قتل سے منع کیا)، اور بعض فقہاء نے والدین کا قتل حلال نہ ہونے کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ حسن صحبت کا حکم دیا ہے اور حکم وجوب کا متقاضی ہے (۳)، اس مسئلہ میں فقہاء کی آراء میں تفصیل ہے اور دلائل ہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں: عادل کے لئے جائز نہیں ہے کہ اہل بغی میں سے براہ راست اپنے ذی رحم محرم کے قتل سے آغاز کرے، اس لئے کہ اس میں دو حرمتیں جمع ہو جاتی ہیں، اسلام کی حرمت اور قرابت ورشتہ کی حرمت، لیکن باغی اگر عادل کے قتل کا ارادہ کرے تو اسے دفاع کا حق ہے، اور اگر دفاع قتل کے بغیر ممکن نہ ہو تو جائز ہے کہ وہ ایسی صورت پیدا کرے کہ دوسرا شخص اس باغی کو قتل کر دے، اس لئے کہ اسلام دراصل خون کو محفوظ کر دیتا ہے، اللہ کے نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

---

(۱) المغنی ۸/۱۰۹، ۱۱۰۔

(۲) المہذب ۲/۲۱۹-۲۲۰۔

---

(۱) سورۂ لقمان/۱۵۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ كف أبا حذيفة....." کو امام شافعی نے (الأم ۴/۲۲۲ طبع دار المعرفہ) اور بیہقی نے اپنی سنن (۸/۱۸۶ طبع دار المعارف العثمانیہ) میں روایت کیا ہے ان کی سند میں محمد بن عمر الواقدی راوی ہے جو متہم بالکذب ہے التہذیب لابن حجر (۹/۳۶۳ طبع دائرۃ المعارف النظامیہ)۔

(۳) البدائع ۷/۱۴۱، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۱۱، الفتح ۴/۴۱۴، تبیین الحقائق ۳/۲۷۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۰۰، التاج والاکلیل ۶/۲۷۹، الشرح الصغیر ۴/۲۹، المہذب ۲/۲۲۰، نہایۃ المحتاج ۷/۳۸۷، کشاف القناع ۶/۱۶۳، المغنی ۸/۱۱۸۔

"فإذا قالوها عصموا مني دماء هم و أموالهم..."(۱) (اگر وہ (کلمہ اسلام) کو کہہ لیں تو وہ مجھ سے اپنے خون اور مال کو محفوظ کرلیں گے) اور باغی مسلمان ہے، غیر ذی رحم محرم باغی کا قتل ان کے دفع شر کے لئے ہے، اس لئے نہیں کہ ان میں شرک ہے، اور دفع شر کی تکمیل صرف دفاع اور دوسرے کی طرف سے باغی کو قتل کردینے کا سبب بن جانے سے ہوجاتی ہے(۲)۔

مالکیہ نے کہا: انسان کے لئے مکروہ ہے کہ اپنے باغی باپ کو قتل کرے، ماں کا حکم بھی باپ کی طرح ہے، بلکہ ماں کے قتل کی کراہت بدرجہ اولیٰ ہے کہ اس کی فطرت میں شفقت ومحبت رچی ہوتی ہے، اپنے دادا، بھائی اور بیٹے کا قتل مکروہ نہیں ہے(۳)، ابن سحنون نے فرمایا: کوئی حرج نہیں کہ انسان باغیوں سے مقابلہ میں اپنے بھائی اور قرابت دار کو قتل کرے، جہاں تک صرف والد کا تعلق ہے تو میں والد کا عمداً قتل پسند نہیں کرتا، ابن عبدالسلام نے باغی بیٹے کے قتل کا جواز نقل کیا ہے، لیکن یہ رائے غیر مشہور ہے(۴)۔

اور شافعیہ نے کہا: ذی رحم محرم کے قتل کا قصد کرنا مکروہ ہے، جیسا کہ کفار سے قتال میں ان کا قتل مکروہ ہے، اگر وہ قتال کرے تو اس کا قتل مکروہ نہیں ہے، حنابلہ نے کہا: ذی رحم محرم باغی کا قتل اصح قول کی رو سے مکروہ ہے، ابن قدامہ نے قاضی سے نقل کیا ہے کہ مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ حق کی بنیاد پر قتل ہے، لہذا یہ اس پر حد جاری کرنے کے مشابہ ہے(۵)۔

(۱) حدیث: "فإذا قالوها ......" کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۱۱۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۷/ ۱۴۱، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، الفتح ۴/ ۴۱۱، تبیین الحقائق ۳/ ۲۷۶۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۰، الشرح الصغیر ۴/ ۴۲۹۔

(۴) التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۹۔

(۵) المہذب ۲/ ۲۲۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۷، کشاف القناع ۶/ ۱۶۳، المغنی ۸/ ۱۱۸۔

مقتول باغی سے عادل کی وراثت اور اس کے برعکس:

۲۷ - حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے اور یہی حنابلہ میں سے ابوبکر کی رائے ہے کہ عادل اپنے باغی رشتہ دار کا وارث ہوگا جسے اس نے قتل کیا ہے، اس لئے کہ یہ حق کی بنیاد پر قتل ہے، لہذا یہ میراث سے مانع نہیں ہوگا جیسے کہ قصاص کا قتل (باغی میراث میں مانع نہیں ہوتا)، اور اس لئے بھی کہ باغی کا قتل واجب ہے اور اس کے قاتل پر کوئی گناہ نہیں ہے اور نہ ضمان واجب ہوتا ہے، تو اسی طرح وہ قاتل وراثت سے بھی محروم نہیں کیا جائے گا، اور اسی طرح اگر باغی اپنے عادل رشتہ دار کو قتل کردے تو مالکیہ نیز حنابلہ میں سے ابوبکر کے نزدیک یہی حکم ہوگا(۱) کہ ان فقہاء کا قول ہے کہ "ان کے درمیان باہم میراث قائم رہے گی(۲)"۔

لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر باغی اپنے عادل رشتہ دار کو قتل کردے اور دعویٰ کرے کہ میں حق پر ہوں تو وہ باغی امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک وارث ہوگا، امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں، اور اگر باغی یہ کہے کہ میں نے اسے قتل کیا اور میں باطل پر ہوں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک بالاتفاق وہ وارث نہیں ہوگا، امام ابوحنیفہ کا استدلال یہ ہے کہ اس نے جو کچھ بھی تلف کیا تاویل فاسد کا سہارا لے کر کیا ہے، اور فاسد تاویل کے ساتھ اگر قوت بھی شامل ہوجائے تو وہ صحیح سے ملحق ہوجاتی ہے، پس وہ تاویل اگر چہ فی نفسہ فاسد ہے لیکن اس کی وجہ سے ضمان ساقط ہوجاتا ہے تو اسی طرح اس کی وجہ سے وراثت سے محرومی نہیں لازم آئے گی، جیسا کہ اس کے اعتقاد میں وہی تاویل صحیح ہے(۳)۔

شافعیہ کی رائے ہے اور یہی حنابلہ میں سے ابن حامد کا قول ہے

(۱) المغنی ۸/ ۱۱۸، کشاف القناع ۶/ ۱۶۳۔

(۲) التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۹، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۰، الشرح الصغیر ۴/ ۴۲۹۔

(۳) الفتح ۴/ ۴۱۴ - ۴۱۵، تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۵ - ۲۹۶۔

کہ مندرجہ ذیل حدیث کے عموم کی بنیاد پر وہ شخص وارث نہیں ہوگا، حدیث ہے: "لیس لقاتل شيء"[۱] (قاتل کے لئے کوئی شئ نہیں ہے)، یہی حکم اس باغی کا ہوگا جس نے عادل کو قتل کیا ہو[۲]، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ قاتل اپنے مقتول کا مطلقاً وارث نہیں ہوگا[۳]۔

باغیوں سے قتال کے لئے کن اسلحوں کا استعمال جائز ہے:

۲۸ - حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک باغیوں سے قتال میں اگر وہ قلعہ بند ہوگئے ہوں، ہر اس اسلحہ کا استعمال درست ہے جس سے اہل حرب سے جنگ کی جاتی ہے جیسے تلوار، تیر اندازی، منجنیق (توپ)، آگ لگانا، ڈبودینا، رسد اور پانی کی سپلائی کاٹ دینا وغیرہ، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب باغی خود ان چیزوں کا استعمال کریں، اس لئے کہ باغیوں سے قتال ان کے شر کے دفع اور ان کی قوت وشوکت کو توڑنے کے لئے ہوتا ہے، لہذا جن ذرائع سے یہ مقاصد حاصل ہوں ان کا استعمال ان سے قتال میں کیا جائے گا[۴]، مالکیہ نے کہا: کہ اگر ان میں عورتیں اور بچے بھی ہوں تو ان پر آگ نہیں پھینکی جائے گی[۵]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا کہ آگ اور منجنیق (توپ) کے ذریعہ ان سے قتال جائز نہیں ہے، اور نہ ہی کسی ایسے بڑے ذریعہ کا استعمال جائز ہے جس کا نقصان عام ہو جیسے ڈبونا، زبردست تباہ کن سیلاب چھوڑنا، نہ ہی ان کا محاصرہ کرنا اور کھانا پانی کی سپلائی منقطع کردینا جائز ہے، الا یہ کہ کوئی ضرورت ہو، مثلاً خود انہوں نے یہ ذرائع اختیار کئے ہوں، یا ہمارا محاصرہ کرلیا ہو اور ان ذرائع کے بغیر دفاع ممکن نہ ہو، تو ایسی صورت میں یہ عمل ان سے گلوخلاصی کی نیت سے انجام دیا جائے گا نہ کہ ان کے قتل کے مقصد سے[۱]، اس لئے کہ جو قتال نہ کرے اس کا قتل جائز نہیں ہے، اور جن چیزوں کا نقصان عمومی ہوتا ہے ان کی زد میں قتال کرنے والے اور نہ کرنے والے دونوں آتے ہیں۔

باغیوں کا ان سے مقبوضہ ہتھیار سے مقابلہ:

۲۹ - حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جائز ہے اور یہی حنابلہ کی ایک رائے ہے کہ باغیوں کا مقابلہ ان ہی کے اسلحوں، گھوڑوں اور ان سامان جنگ سے کیا جائے جن پر قبضہ کرلیا گیا ہو، اگر اہل عدل کو اس کی ضرورت پیش آئے، اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے باغیوں سے مقبوضہ ہتھیار کو اپنے اصحاب میں بصرہ میں تقسیم فرمایا تھا اور یہ تقسیم ضرورت کی بنیاد پر تھی، انہیں اسلحوں کا مالک نہیں بنایا گیا تھا، اور اس لئے بھی کہ امام بوقت ضرورت اہل عدل کے مال میں بھی ایسا تصرف کرسکتا ہے تو باغیوں کے مال میں بدرجہ اولی درست ہوگا[۲]۔

ابن قدامہ نے قاضی سے نقل کیا ہے کہ امام احمد نے دوران جنگ ان اسلحوں سے انتفاع کے جواز کا اشارہ کیا ہے، ان سے

---

(۱) حدیث: "لیس لقاتل شيء......" کو امام مالک نے موطا (۱/ ۸۶۷ طبع الحلبی) میں مرسلاً روایت کیا ہے اور بیہقی نے لفظ "القاتل لا یرث" کے ساتھ اسی کی روایت کی ہے اس کی سند میں کلام ہے، بیہقی نے کہا: اس کے شواہد سے اس کو تقویت ہوجاتی ہے (سنن البیہقی ۶/ ۲۲۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ)۔

(۲) المغنی ۸/ ۱۱۸۔

(۳) منہاج الطالبین وحاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۴۸۔

(۴) البدائع ۷/ ۱۴۱، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، الفتح ۴/ ۴۱۱۔

(۵) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸۔

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۸،۳۷۸، المہذب ۲/ ۲۲۰، المغنی ۸/ ۱۱۰، کشاف القناع ۶/ ۱۶۳۔

(۲) الفتح والہدایہ ۴/ ۴۱۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۴، المغنی ۸/ ۱۱۶، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۰۔

قتال کے علاوہ میں استعمال کو منع کیا ہے، اس لئے کہ دوران جنگ ان کی جانوں کا اتلاف اور ان کے اسلحوں وجانوروں پر قبضہ جائز ہے تو ان سے انتفاع بھی جائز ہوگا جیسا کہ اہل حرب کے اسلحوں سے انتفاع جائز ہے، ابو الخطاب نے کہا: اس مسئلہ میں دو وجہیں ہیں[(۱)]:

شافعیہ کی رائے اور یہی حنابلہ کے نزدیک دوسری رائے ہے جس کا ذکر ابوالخطاب نے کیا ہے، یہ ہے کہ باغیوں کے جن اسلحوں اور گھوڑوں پر قبضہ کرلیا گیا ہے کسی کے لئے ان میں سے کچھ بھی استعمال جائز نہیں ہے، **إلا یہ کہ ضرورت ہوتو اس صورت میں انہیں اجرت مثل ادا کرنا لازم ہوگا، جیسے کہ ایک مضطر شخص دوسرے کا کھانا استعمال کرلےتو** کھانے کی قیمت اسے ادا کرنی لازم ہوتی ہے[(۲)]، اور اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"لا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفس منه"**[(۳)] (کسی مسلمان کا مال صرف اس کی رضامندی سے ہی استعمال کرنا جائز ہے)، اور اس لئے بھی کہ جس کا مال لینا جائز نہیں ہے اس کے مال سے انتفاع بھی بغیر اس کی اجازت اور بغیر ضرورت جائز نہیں ہے، اور اس لئے بھی کہ اسلام نے ان کا مال معصوم کردیا ہے، اور ان سے قتال تو صرف اس لئے مباح ہے کہ انہیں اطاعت کی طرف لوٹایا جائے، لہذا مال معصوم ہی رہے گا، اور جب جنگ ختم ہوجائے گی، تو ان کا اسلحہ دیگر تمام اموال کی طرح ان کو لوٹانا واجب ہوگا، جنگ ختم ہونے سے قبل اس لئے نہیں لوٹایا جائے گا کہ وہ ہم سے قتال میں اس کا استعمال کریں گے[(۴)]۔

(۱) المغنی ۱۱۶/۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳۸۷/۷، المہذب ۲۲۱/۲۔

(۳) حدیث: "لا یحل مال امرئ مسلم ......" کو امام احمد (۴۲۵/۵ طبع المیمنیہ) نے ابوحمید ساعدی سے روایت کیا ہے، ہیثمی نے المجمع میں اسے روایت کیا ہے اور کہا: اس کو امام احمد اور بزار نے روایت کیا ہے، سبھوں کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۱۷۱/۴ طبع القدسی)۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۳۸۷/۷، المہذب ۲۲۱/۲، کشاف القناع ۱۶۳/۶۔

باغیوں سے قتال میں مشرکین سے مدد:

۳۰- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ باغیوں سے قتال میں کفار سے استعانت ومدد حرام ہے، اس لئے کہ قتال کا مقصد باغیوں کا قتل نہیں بلکہ انہیں باز رکھنا ہے، اور کفار بالقصد ان کا قتل کریں گے، اور اگر کفار سے تعاون کی ضرورت آجائے تو اگر جن کفار سے مدد لی جارہی ہے انہیں قابو میں رکھنے کی قدرت ہوتو جائز ہوگا، اگر ایسی قدرت نہ ہوتو جائز نہیں ہوگا۔

جیسا کہ شافعیہ اور حنابلہ نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ باغیوں سے قتال میں ایسے اہل عدل کا تعاون لینا بھی جائز نہیں ہے جو پیٹھ پھیر کر بھاگتے باغیوں کے قتل کی رائے رکھتے ہوں (یہ رائے فقہاء حنفیہ کی ہے) جیسا کہ تفصیل پیچھے بیان ہوئی۔

حنفیہ جمہور کے ساتھ اس بات پر متفق ہیں کہ اہل شرک سے استعانت جائز نہیں ہے اگر اہل شرک ہی کا حکم نافذ ہوتا ہو، لیکن اگر اہل عدل کا حکم چلتا ہوتو ذمیوں نیز باغیوں کے کسی گروہ سے استعانت میں کوئی حرج نہیں ہے، خواہ مدد کی ضرورت نہ ہو، اس لئے کہ اہل عدل دین کی سرخ روئی کے لئے قتال کرتے ہیں، اور باغیوں کے خلاف اہل شرک کا تعاون ایسا ہی ہے جیسے جنگی اسلحوں سے کام لیا جائے[(۱)]۔

باغیوں سے معرکہ کے مقتولین اور ان کی نماز جنازہ:

۳۱- اہل عدل میں سے جو قتل ہو وہ شہید ہوگا، اس لئے کہ وہ اللہ کے حکم کے لئے قتال میں مارا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **"فَقَاتِلُوْا الَّتِيْ تَبْغِيْ"**[(۲)] (تو اس سے لڑو جو زیادتی کررہا ہے)، اس شہید کو نہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۱۶/۳، حاشیۃ الدسوقی ۲۹۹/۴، التاج والاکلیل ۲۷۸/۶، المہذب ۲۲۰/۲، نہایۃ المحتاج ۳۸۷/۷، المغنی ۱۱۱/۸، کشاف القناع ۱۶۳/۶۔

(۲) سورۂ حجرات/۹۔

غسل دیا جائے گا اور نہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس لئے کہ وہ ایسے معرکہ میں شہید ہوا ہے جس میں قتال کا حکم تھا، لہذا وہ کفار سے معرکہ میں شہید ہونے والے کے مشابہ ہوگیا، حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اسے غسل دیا جائے گا اور نماز جنازہ پڑھی جائے گی، یہی امام اوزاعی اور ابن المنذر کا قول ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "صلوا علی من قال لا إله إلا الله"[1] (ہر کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے والے پر نماز جنازہ پڑھو)، آپ ؐ نے معرکہ کے کفار مقتولین کا استثناء فرمایا، تو ان کے علاوہ لوگوں کے لئے اصل حکم ہی باقی رہے گا[2]۔

جہاں تک باغی مقتولین کا تعلق ہے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ انہیں غسل دیا جائے گا، کفن دیا جائے گا اور ان پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، حضور ﷺ کے اس ارشاد کے عموم کی وجہ سے کہ "صلوا علی من قال لا إله إلا الله"، اور اس لئے بھی کہ وہ مسلم ہیں لیکن ان کے لئے شہادت کا حکم ثابت نہیں ہوا، لہذا انہیں غسل دیا جائے گا اور ان پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، یہی حکم حنفیہ کے نزدیک بھی ہے خواہ باغیوں کا گروہ ہو یا نہ ہو، یہ حنفیہ کی صحیح رائے ہے[3]، اور مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے اہل حروراء پر نماز جنازہ نہیں پڑھی، لیکن انہیں غسل دیا گیا، کفن پہنایا گیا اور تدفین کی گئی[4]۔

(۱) حدیث: "صلوا علی من قال ......" کو دارقطنی (۲/ ۵۶ طبع دار المحاسن) نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے ابن حجر نے کہا: عثمان بن عبد الرحمن -جو اس سند کے ایک راوی ہیں- کو یحیٰ بن معین نے جھوٹا بتایا ہے (التلخیص ۲/ ۳۵ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

(۲) البدائع ۷/ ۱۴۲، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۲، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۶، المغنی ۸/ ۱۱۲۔

(۳) البدائع ۷/ ۱۴۲، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۲، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۶، المغنی ۸/ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔

(۴) البدائع ۷/ ۱۴۲۔

جمہور نے غسل و تکفین اور نماز جنازہ کے حکم میں باغیوں میں سے خوارج اور غیر خوارج کے درمیان فرق نہیں کیا ہے[1]۔

باغیوں کی باہمی لڑائی:

۳۲ - اگر باغیوں کے دو گروہ میں باہم لڑائی ہوجائے اور امام ان دونوں کو قابو میں کرسکتا ہو تو پھر امام کسی ایک فریق کی مدد نہیں کرے گا، اس لئے کہ دونوں فریق غلطی پر ہیں، لیکن اگر امام دونوں فریقوں کو قابو میں نہیں رکھ سکتا ہو اور نہ اس بات کا اطمینان ہو کہ امام سے قتال کے لئے دونوں فریق متحد ہوجائیں گے تو ان دونوں میں سے جو فریق حق سے زیادہ قریب ہو اس فریق کو امام اپنے ساتھ ملا لے گا، اگر دونوں فریق برابر درجہ میں ہوں تو امام اپنی رائے واجتہاد سے کسی ایک کو اپنے ساتھ ملالے گا، اس عمل سے مقصود ایک فریق کے مقابلہ دوسرے فریق کی مدد نہیں ہوگی بلکہ دوسرے فریق کے خلاف پہلے فریق سے مدد لینی مقصود ہوگی، پھر دوسرا فریق شکست کھا جائے تو امام اس پہلے فریق سے قتال نہیں کرے گا جس کو اپنے ساتھ ملالیا تھا تا آنکہ اس فریق کو اطاعت اختیار کر لینے کی دعوت دے دے، اس لئے کہ اس فریق سے استعانت کی وجہ سے اسے امان حاصل ہو چکا ہے، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے[2]۔

حنفیہ اور مالکیہ کی جن کتابوں سے ہم نے رجوع کیا ہے ان میں اس صورت کا حکم نہیں ملا۔

حنفیہ کی کتابوں میں آیا ہے کہ اگر کوئی باغی اپنے لشکر میں دوسرے باغی کو عمداً قتل کردے پھر باغیوں پر اہل عدل غالب آجائیں تو قاتل پر کچھ بھی نہیں ہوگا، کیونکہ مقتول کا خون مباح تھا، اگر اسے کسی عادل

(۱) المغنی ۸/ ۱۱۷۔

(۲) المہذب ۲/ ۲۲۰، المغنی ۸/ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔

نے قتل کردیا ہوتا تو قاتل پر کچھ بھی واجب نہیں ہوتا، لہذا باغی قاتل پر بھی دیت یا قصاص واجب نہیں ہوگا، اور نہ ہی اس پر گناہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ قتل کے وقت امام عدل کو ولایت حاصل نہیں تھی، لہذا یہ قتل موجب جزاء نہیں بنا جیسے کہ دار الحرب میں قتل موجب جزاء نہیں ہوتا[1]۔

فقہاء حنفیہ کہتے ہیں: اگر باغی کسی شہر پر غالب آجائیں، پھر باغیوں کا دوسرا گروہ ان سے جنگ کرے اور شہر والوں کو گرفتار کرنا چاہے تو اہل شہر پر واجب ہوگا کہ اپنے لوگوں کے دفاع کے لئے مقابلہ کریں[2]۔

حنفیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر باغیوں کے لشکر میں ایک اہل عدل تاجر دوسرے اہل عدل تاجر کو قتل کردے یا اہل عدل قیدی دوسرے قیدی کو قتل کردے پھر یہ لوگ قبضہ میں آئیں تو قصاص واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ فعل قتل موجب جزاء نہیں بنا کیونکہ وہاں نفاذ سزا دشوار ہے اور ان پر ولایت بھی حاصل نہیں ہے، جیسا کہ دار الحرب میں ایسی صورت پیش آئے تو سزا واجب نہیں ہوتی، اس لئے کہ باغیوں کے لشکر اور دار الحرب دونوں میں یکساں طور پر ولایت حاصل نہیں ہے[3]۔

باغیوں کا کفار سے مدد لینا:

۳۴- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ باغی اگر اہل حرب سے مدد لیں اور انہیں امان دیں یا ان سے معاہدہ کرلیں اور ہمیں ان اہل حرب پر کامیابی حاصل ہو تو ہمارے لئے اس امان کا اعتبار نہیں

(۱) الہدایہ والفتح والعنایہ ۴/ ۴۱۳، الدر المختار ۳/ ۳۱۲، تبیین الحقائق وحاشیۃ الشلبی ۳/ ۲۹۵۔

(۲) فتح القدیر ۴/ ۴۱۶۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/ ۱۴۱-۱۴۲۔

ہوگا، اس لئے کہ امان کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ انہیں لازماً مسلمانوں سے باز رکھا جائے، لیکن یہاں انہوں نے مسلمانوں سے قتال کرنے کی شرط قبول کی ہے، لہذا انہیں امان حاصل نہیں ہوا، اہل عدل ان سے قتال کریں گے، اور ان کے جو قیدی اہل عدل کے ہاتھوں گرفتار ہوں گے وہ جنگی قیدی کے حکم میں ہوں گے[1]۔

اگر باغی امان یافتہ لوگوں (مستامنین) سے مدد طلب کریں تو جونہی یہ لوگ باغیوں کی اعانت کریں گے عہد شکن قرار پائیں گے اور اہل حرب کے حکم میں ہوجائیں گے، اس لئے کہ انہوں نے مسلمانوں سے عدم تعرض کی شرط توڑدی، اور ان کا معاہدہ ذمیوں کے برخلاف وقتی ہوتا ہے، لیکن اگر انہیں عہد شکنی پر مجبور کیا گیا ہو اور انہیں قوت بھی حاصل ہو تو ان کا عہد برقرار رہے گا[2]۔

اگر باغیوں نے اہل ذمہ سے مدد لی اور انہوں نے باغیوں کی مدد کی اور ان کے ساتھ مل کر قتال کیا تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دو رائیں ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ انہوں نے اہل حق سے قتال کیا تو ان کا عہد باقی نہیں رہا، جیسا کہ انہوں نے خود ہی تنہا قتال کیا ہو، اس رائے کے مطابق یہ ذمی اہل حرب قرار پائیں گے، ہر حال میں انہیں قتل کیا جائے گا، ان کے زخمیوں کو بھی مارڈالا جائے گا، انہیں غلام بنایا جائے گا، اور ان پر حربیوں سے قتال کے تمام احکام جاری ہوں گے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ ان کا عہد نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ اہل ذمہ کو نہیں معلوم کہ کون حق پر ہے اور کون باطل پر، لہذا اس مسئلہ میں

(۱) فتح القدیر ۴/ ۴۱۶، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۸، المغنی ۸/ ۱۲۱۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۸، المہذب ۲/ ۲۲۱، المغنی ۸/ ۱۲۱-۱۲۲، کشاف القناع ۶/ ۱۶۶۔

ان کے لئے شبہ پیدا ہوگیا، اس رائے کی رو سے یہ ذمی بھی اس بات میں باغیوں کی طرح ہوئے کہ ان کے قیدی، میدان سے بھاگنے والوں اور زخمیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

حنفیہ اور مالکیہ نے شافعیہ اور حنابلہ سے اس مسئلہ میں اتفاق کیا ہے کہ اگر باغیوں کی درخواست پر ذمی ان کی مدد کریں تو ان کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا، جیسا کہ باغیوں کی جانب سے یہ فعل نقض امان نہیں ہے، جو اہل ذمہ باغیوں میں شامل ہوئے وہ اس بات سے نہیں نکلے ہیں کہ معاملات میں اسلامی احکام کی پابندی کریں گے اور دار الاسلام والوں میں سے کہلائیں گے [۱]۔

اگر باغی ان کو اپنی مدد پر مجبور کریں تو اس میں ایک ہی رائے ہے کہ ان کا عہد نہیں ٹوٹے گا، اور ان کا قول قبول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ باغیوں کے ماتحت وقدرت ہیں [۲]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ایسے ذمی بھی باغیوں کے حکم میں ہوں گے، فقہاء حنفیہ کے یہاں اس جملہ کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ ذمی دوران قتال اہل عدل کے سامان کا اتلاف کریں تو ان پر اسی طرح ضمان نہیں ہوگا جس طرح باغیوں پر نہیں ہوتا ہے [۳]، مالکیہ نے بھی اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ انہوں نے ایسے ذمی کے بارے میں جو اصحاب تاویل باغیوں کے مطالبہ پر ان کے ساتھ خروج کریں، یہ کہا ہے کہ وہ جان یا سامان کے ضامن نہیں ہوں گے [۴]۔

(۱) الفتح ۴/ ۴۱۵، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۹، الشرح الصغیر ۴/ ۴۳۰، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۰، المہذب ۲/ ۲۲۱، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۸۸، المغنی ۸/ ۱۲۱، کشاف القناع ۶/ ۱۶۶۔
(۲) المغنی ۸/ ۱۲۲۔
(۳) فتح القدیر ۴/ ۴۱۵۔
(۴) الشرح الصغیر ۴/ ۴۳۰، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۰، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۹۔

لیکن شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ذمی قتال کے دوران یا اس کے بغیر اہل عدل کا جو کچھ نقصان کریں اس کے وہ ضامن ہوں گے، اس لئے کہ ان کے لئے تاویل نہیں ہے [۱]۔

باغی کو عادل کی جانب سے امان فراہم کرنا:

۳۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اہل عدل میں سے کوئی شخص اگر کسی باغی کو امان دے دے تو اس کا امان جائز ہوگا، اس لئے کہ باغی سے اختلاف کافر سے بڑھ کر نہیں ہے، اور کافر کو امان دینا جائز ہے تو باغی کو امان دینا بھی جائز ہوگا بلکہ باغی امان کا مستحق بدرجہ اولی ہوگا، اس لئے کہ وہ مسلمان ہے، اور بسا اوقات اس سے مناظرہ کی ضرورت ہوسکتی ہے تاکہ توبہ کرلے، اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب اسے فریق ثانی کی جانب سے مکمل اطمینان ہو، اگر کوئی باغی امان کے ساتھ آئے اور کوئی عادل اسے عمداً قتل کردے تو قاتل پر دیت واجب ہوگی [۲]۔

باغیوں کے امام کے تصرفات

اگر باغی دار الاسلام کے کسی شہر پر غالب آجائیں اور اپنا امام مقرر کرلیں اور یہ امام بحیثیت حاکم تصرفات انجام دے جیسے زکاۃ، عشر، خراج اور جزیہ کی وصولی، حدود اور تعزیرات کا نفاذ، قاضیوں کی تقرری تو کیا یہ تصرفات نافذ ہوں گے، اور ان پر ان کے آثار اہل عدل کے حق میں مرتب ہوں گے؟ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف- زکاۃ، جزیہ، عشر اور خراج کی وصولی:

۳۵- فقہاء کی رائے ہے کہ باغی جن علاقوں پر غالب آگئے ہوں،

(۱) المہذب ۲/ ۲۲۱، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۸۸، المغنی ۸/ ۱۲۱، کشاف القناع ۶/ ۱۶۶۔
(۲) الفتح ۴/ ۴۱۶، رد المحتار وحاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۲۔

وہاں سے جو کچھ زکاۃ، جزیہ، عشر اور خراج وہ وصول کریں گے ان کا اعتبار وشمار ہوگا، اس لئے کہ انہوں نے جو کچھ کیا یا لیا وہ جائز تاویل کے ساتھ ہوا، لہذا وہ نافذ ہوگا، جیسے کہ حاکم کسی ایسے امر کا فیصلہ دے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو، اور باغیوں کو عشر وزکاۃ وغیرہ دینے میں لوگوں پر کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس نجدۃ حروری کا نمائندہ آتا تھا تو آپ اسے اپنی زکاۃ دے دیا کرتے تھے، اسی طرح حضرت سلمہ بن اکوع کا عمل تھا۔

اہل عدل کا امام ان علاقوں پر غالب آجائے تو جو کچھ باغیوں نے وصول کیا تھا ان میں سے کسی چیز کے مطالبہ کا اسے حق نہیں ہوگا، اور نہ ہی ان لوگوں سے طلب کرے گا جن سے وصول کیا گیا تھا، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت سلمہ بن اکوع سے اسی کے مثل مروی ہے، اور اس لئے بھی کہ امام کو وصولی کی ولایت لوگوں کے تحفظ کرنے کی وجہ سے حاصل تھی، یہاں امام کی طرف سے حمایت وتحفظ نہیں پایا گیا، اور اس لئے بھی کہ اس کا شمار واعتبار نہ کرنے میں عظیم ضرر اور بڑی مشقت ہے، ممکن ہے وہ طویل عرصہ تک ان علاقوں پر غالب رہیں، اور اگر ان کی وصولی کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس پوری مدت کی زکاۃ لوگوں سے لینی پڑے گی [1]۔

ابوعبید نے کہا: باغیوں نے جن لوگوں سے وصولی کی ہے وہ لوگ دوبارہ ادا کریں گے، اس لئے کہ ان سے جس نے وصول کیا ہے اسے ولایت صحیحہ حاصل نہیں ہے، لہذا اس کا وصول کرنا عام افراد کے وصول کرنے کی مانند ہوگیا [2]۔

فقہاء حنفیہ کی رائے ہے کہ اہل بغی کے امام نے وصول شدہ اموال کو ان کے مصارف میں صرف کر دیا ہو تو دینے والوں کی طرف سے کفایت کرے گا، اور انہیں دوبارہ نہیں ادا کرنا ہوگا، اس لئے کہ حق اپنے مستحق تک پہنچ چکا ہے، لیکن اگر امام نے وہ اموال ان کے مصارف میں صرف نہیں کیا ہو تو جن سے وصولی کی گئی ہے ان پر ''فیما بینہ وبین اللہ'' لازم ہے کہ دوبارہ ادا کریں، اس لئے کہ وہ اموال اپنے مستحقین تک نہیں پہنچے ہیں، کمال ابن الہمام کہتے ہیں: مشائخ کہتے ہیں کہ مالکان پر خراج کی دوبارہ ادائیگی لازم نہیں ہے، اس لئے کہ باغی جنگ کرنے والے ہوتے ہیں، جو خراج کا مصرف ہیں خواہ وہ مالدار رہوں، اگر باغی فقراء ہوں تو یہی حکم عشر کا ہوگا، لیکن اگر باغی مالدار ہوں تو مشائخ نے دوبارہ ادا کرنے کا فتوی دیا ہے، تمام اموال کی زکاۃ میں یہی حکم ہوگا [1]۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: اگر باغیوں کا شہر اہل عدل کے قبضہ میں آجائے اور زکاۃ دینے والے دعوی کریں کہ انہوں نے باغیوں کو ادا کر دیا ہے تو ان کی بات قبول کی جائے گی، ان سے قسم لینے کے سلسلہ میں شافعیہ کی دو رائے ہے، اور امام احمد نے کہا: لوگوں سے ان کی زکاۃ پر حلف نہیں لیا جائے گا۔

اور اگر جزیہ ادا کرنے والے دعوی کریں کہ انہوں نے باغیوں کو جزیہ دے دیا ہے تو ان کی بات قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ جزیہ عوض ہے، لہذا ادائیگی کی بابت ان کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، جیسے کہ اجرت پر لینے والا اجرت کی ادائیگی کا دعوی کرے تو قبول نہیں کیا جائے گا، حنابلہ کے نزدیک اگر سال گذر گیا ہو تو ان کا قول قبول کرنے کی گنجائش ہے، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ باغی ان سے جزیہ نہیں چھوڑیں گے، لہذا ان کا قول قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ ظاہری صورت ان کے حق میں ہے، اور اس لئے بھی کہ اگر اسی طرح بہت

(۱) الفتح ۴/ ۴۱۳، البدائع ۷/ ۱۴۲، المہذب ۲/ ۲۲۱، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۵، المغنی ۸/ ۱۱۸، کشاف القناع ۶/ ۱۶۵، الکافی لابن عبدالبر ۱/ ۴۸۶، منح الجلیل ۱/ ۳۳۶۔

(۲) المغنی ۸/ ۱۱۸۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۴۱۳۔

سارے برس بیت جائیں تو اپنے دعویٰ پر بینہ پیش کرنا ان کے لئے مشکل ہوگا، اور نتیجۃً ان کو دوبارہ جزیہ ادا کرنے پر مجبور ہونا پڑے گا۔

جس پر خراج واجب ہے اگر وہ باغیوں کو خراج ادا کردینے کا دعویٰ کرے تو اس میں دو رائیں ہیں: ایک رائے یہ ہے کہ اس کا قول قبول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ مسلم ہے، پس ادائیگی کی بابت اس کا قول قبول کیا جائے گا جس طرح زکاۃ کی ادائیگی میں قبول کیا جاتا ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ خراج ثمن یا اجرت ہے، لہذا ادائیگی کے سلسلہ میں اس کی بات نہیں قبول کی جائے گی جس طرح بیع میں ثمن اور اجارہ میں اجرت کی بابت قبول نہیں کی جاتی ہے [1]۔

اگر باغی وظیفہ خواروں کا حصہ اپنی فوج پر تقسیم کردیں تو درست ہے، اس لئے کہ وہ محتمل تاویل کا اعتقاد رکھتے ہیں، لہذا یہ اجتہاد کے ذریعہ فیصلہ کے مشابہ ہوا، اور اس لئے بھی کہ اس کا اعتبار نہ کرنے میں رعیت کو نقصان پہنچتا ہے، اور اس لئے بھی کہ ان کی فوج بھی اسلامی افواج میں سے ہے اور ان سے بھی کفار پر رعب قائم ہے، یہ حکم دونوں صورتوں میں ہے خواہ زکاۃ معجّل ہو یا نہیں، اور خواہ باغیوں کی شوکت وجوب زکاۃ تک برقرار رہو یا نہیں، ایک قول یہ ہے کہ ان کی تقسیم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا تاکہ وہ اس کے ذریعہ ہمارے خلاف قوت نہ حاصل کرلیں [2]، اگر خراج دینے والا شخص ذمی ہو تو اس کا حکم جزیہ کی طرح ہے، کیونکہ وہ غیر مسلم کی طرف سے عوض ہے [3]۔

ب- باغیوں کا فیصلہ اور اس کا نفاذ:

۳۶- اگر باغی کسی شہر پر قابض ہو جائیں اور وہاں اہل شہر میں سے کسی کو قاضی مقرر کردیں جو باغیوں میں سے نہ ہو تو یہ بالاتفاق درست ہے، اور وہ قاضی حدود کا اجراء کرے گا، اور اگر وہ قاضی باغیوں میں سے ہو، پھر اہل عدل شہر پر غالب آجائیں اور اس قاضی کے فیصلے قاضی اہل عدل کے سامنے پیش کئے جائیں تو یہ قاضی ان فیصلوں کو نافذ قرار دے گا جو مبنی بر عدل ہوں، اسی طرح ان فیصلوں کو بھی نافذ قرار دے گا جو باغی قاضی نے کسی مجتہد کی رائے کے مطابق کئے ہوں، اس لئے کہ اجتہادی امور میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے، خواہ وہ فیصلے قاضی اہل عدل کی رائے کے مخالف ہوں [1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر باغی تاویل پر ہو اور کسی کو قاضی مقرر کرے اور وہ کسی چیز کا فیصلہ دے تو وہ نافذ ہوگا، اس کے فیصلوں کو نظر انداز نہیں کیا جائے گا، بلکہ انہیں صحت پر محمول کیا جائے گا اور ان سے اختلاف رفع ہو جائے گا، مواق نے کہا: یہ ظاہر مذہب ہے، لیکن اگر باغی تاویل والا نہ ہو تو اس کے فیصلوں پر نظر ثانی کی جائے گی، ابن القاسم نے کہا: ان باغیوں کا فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے [2]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر وہ قاضی اہل عدل کے خون اور اموال کو مباح سمجھنے والوں میں ہو تو اس کے احکام نافذ نہیں ہوں گے، اس لئے کہ فیصلہ کے لئے عدل اور اجتہاد شرط ہے، اور یہ قاضی نہ تو عادل ہے اور نہ مجتہد، لیکن اگر وہ اہل عدل کے خون و مال کو مباح نہ سمجھتا ہو تو اس کے بھی وہ فیصلے نافذ ہوں گے جو فیصلے اہل عدل کے نافذ ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ ایسی تاویل والے ہیں جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، لہذا اس کے وہ فیصلے جن میں اجتہاد کی گنجائش ہے رد نہیں ہوں گے، اور اس لئے بھی کہ یہ جائز تاویل کے ساتھ فروع میں اختلاف ہے، لہذا یہ فیصلہ کی صحت میں مانع نہیں ہوگا اور نہ

---

(۱) المہذب ۲/ ۲۲۱۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۵، المغنی ۸/ ۱۱۹۔
(۳) المغنی ۸/ ۱۱۹، کشاف القناع ۶/ ۱۶۶۔

(۱) الفتح ۴/ ۴۱۶، البدائع ۷/ ۱۴۲، المغنی ۸/ ۱۱۹۔
(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۰، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۹، الشرح الصغیر ۴/ ۴۳۰، منح الجلیل ۱/ ۳۳۶۔

وہ فاسق ہوگا جس طرح اختلاف فقہاء مانع نہیں ہوتا ہے، اگر باغی قاضی ایسا فیصلہ دے جو اجماع کے مخالف نہ ہوتو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا، اور اگر وہ فیصلہ اجماع کے خلاف ہوتو رد کردیا جائے گا، اور اگر وہ دوران جنگ کئے جانے والے نقصانات کا ضمان باغیوں سے ساقط ہونے کا فیصلہ دے تو یہ فیصلہ نافذ ہوگا، اس لئے کہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے، اگر باغیوں نے جنگ سے قبل نقصان کیا ہوتو اس کے ضمان کے ساقط ہونے کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ فیصلہ اجماع کے خلاف ہے، اور اگر باغی قاضی اہل عدل پر ان نقصانات کے ضمان کا فیصلہ دے جو دوران جنگ انہوں نے کئے تو یہ فیصلہ مخالف اجماع ہونے کی وجہ سے نافذ نہیں ہوگا لیکن جنگ کے علاوہ کئے جانے والے نقصانات کے ضمان کا فیصلہ دے تو یہ نافذ ہوگا[1]۔

ج-باغی قاضی کا خط عادل قاضی کے نام:

۳۷- حنفیہ کے نزدیک قاضی اہل عدل باغیوں کے قاضی کا خط قبول نہیں کرے گا اس لئے کہ وہ فاسق ہیں[2]، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہمارے نام ان کی تحریر کی بنیاد پر بینہ وثبوت سننے کے بعد فیصلہ اصح قول کے مطابق جائز ہے، لیکن اس پر فیصلہ نہ دینا اور اس کو نافذ نہ کرنا مستحب ہے تاکہ ان کا استخفاف ہو، لیکن فیصلہ کے فریق کا نقصان بھی نہ ہو، اگر قاضی اسے قبول کرلے تو جائز ہے اس لئے کہ باغی قاضی کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے تو اس کی تحریر پر فیصلہ بھی جائز ہوگا، جس طرح قاضی اہل عدل کی تحریر پر فیصلہ جائز ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ فیصلہ ہے اور فیصلہ کرنے والا اس کا اہل ہے، بلکہ اگر ہمارے کسی شخص کے حق میں ان کے کسی شخص کے خلاف فیصلہ ہوتو بھی فیصلہ کا نفاذ ضروری ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس کی تحریر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا

---

(۱) المہذب ۲/۲۲۱، نہایۃ المحتاج ۷/۳۸۴، المغنی ۸/۱۱۹-۱۲۰۔

(۲) الفتح ۴/۴۱۶، البدائع ۷/۱۴۲۔

کیونکہ اس سے باغی قاضی کے منصب کی بلندی لازم آتی ہے[1]۔

اس مسئلہ میں مالکیہ کی کوئی صراحت ہمیں نہیں ملی، لیکن انہوں نے ایسے قاضی کے لئے عدالت کی شرط لگائی ہے جس کی تحریر قبول کی جائے گی، خواہ اس قاضی کو منصب قضاء کسی غالب آجانے والے والی نے دیا ہو یا کافر نے، تاکہ لوگوں کے مصالح کی رعایت ہوسکے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باغیوں کے قاضی کی تحریر قبول کرنا درست ہے[2]۔

د-باغیوں کا اجرائے حدود اور ان پر حدود کا وجوب:

۳۸- باغیوں کے امام کی جاری کردہ حد صحیح واقع ہوتی ہے اور کفایت کرتی ہے، چنانچہ مجرم اگر جرم قتل کا مرتکب نہ ہوتو اس پر دوبارہ حد جاری نہیں کی جائے گی، اور اگر قتل ہوتو اس پر دیت نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے اہل بصرہ سے قتال کیا اور انہوں نے جو کچھ اجرائے حدود کئے تھے انہیں منسوخ نہیں کیا، اس لئے کہ انہوں نے جائز تاویل کے ذریعہ عمل کیا ہے، تو وہ نافذ ہوں گے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک نے اس کی صراحت کی ہے[3]۔

حنفیہ نے کہا ہے: اگر باغیوں کے امام کا نصب کردہ قاضی اس شہر کے اہالیان میں سے ہو جس پر باغیوں نے قبضہ کیا ہے، خود باغیوں میں سے نہ ہو تو اس قاضی پر اجرائے حدود واجب ہے اور وہ نافذ ہوں گے، اور اگر وہ قاضی باغیوں میں سے ہو اور باغیوں نے دار الحرب سے قوت حاصل کرلی ہو تو حدود کا وجوب نہیں ہوگا، اس لئے کہ فعل غیر دار الاسلام میں واقع ہونے کی وجہ سے سرے سے موجب حد بنا ہی نہیں ہے، کیونکہ واقعہ جرم کے وقت وقوع کے مقام

---

(۱) المہذب ۲/۲۲۱، نہایۃ المحتاج ۷/۳۸۴، المغنی ۸/۱۲۰، کشاف القناع ۶/۱۶۶۔

(۲) التاج والاکلیل ۶/۱۴۳۔

(۳) الشرح الصغیر ۴/۴۳۰، التاج والاکلیل ۶/۲۷۹، حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۰۰، المہذب ۲/۲۲۱، المغنی ۸/۱۱۸۔

پر ولایت حاصل نہیں ہے، اور اگر مجرم دار الاسلام لوٹ آئے تو بھی اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، اسی طرح اگر ان پر ہمارا غلبہ ہوجائے تو بھی حدود ان پر قائم نہیں کئے جائیں گے، اور اگر باغیوں نے حدود قائم کئے ہوں تو ان کا اعادہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ان کا وجوب ہی اصلاً نہیں ہوا ہے [1]۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا کہ: اگر انہوں نے بغاوت کے دوران ایسے جرم کا ارتکاب کیا جس پر حد واجب ہوتی ہے، پھر ان پر غلبہ حاصل ہو درانحالیکہ ان پر حدود کا نفاذ نہ ہوا ہو، تو ایسی صورت میں ان کے درمیان اللہ کی حدود جاری کی جائیں گی، ملکوں کے فرق میں حدود ساقط نہیں ہوں گی، یہی ابن المنذر کا قول ہے، اس لئے کہ آیات اور روایات میں حکم عام ہے، اور اس لئے بھی کہ ہر وہ مقام جہاں عبادات اپنے اوقات پر واجب ہوتی ہیں وہاں حدود بھی اپنے اسباب کے پائے جانے پر واجب ہوں گی جیسے کہ اہل عدل کے ملک میں ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ مجرم ایسا زانی یا چور ہے جس کے زنا اور چوری میں کوئی شبہ نہیں ہے تو اس پر حد واجب ہوگی جس طرح دار العدل میں ذمی پر حد واجب ہوتی ہے [2]۔

باغیوں کی شہادت:

۳۹ - اصل یہ ہے کہ باغیوں کی شہادت قبول کی جائے گی، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اصحاب ہوی وخواہش اگر اپنی خواہشات میں عادل ہوں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی، سوائے بعض روافض جیسے فرقہ خطابیہ کے، اور ایسے لوگ جن کی بدعت کفر کا سبب ہو یا عصبیت والے یا وہ لوگ جن میں فسق وفجور ہو، ایسے لوگوں کی شہادت ان کے کفر اور فسق کی وجہ سے قبول نہیں کی جائے گی [3]۔

مالکیہ کہتے ہیں: باغیوں کی شہادت قبول کی جائے گی بشرطیکہ وہ اہل بدعت نہ ہوں، اگر بدعت والے ہوں تو قبول نہیں کی جائے گی، اور اس میں ادائیگی شہادت کے وقت کا اعتبار ہوگا [1]۔

شافعیہ نے کہا: باغیوں کی شہادت ان کی تاویل کی وجہ سے قبول کی جائے گی، الا یہ کہ وہ ان لوگوں میں سے ہوں جو اپنے موافقین کے حق میں ان کی تصدیق کی وجہ سے شہادت دیتے ہیں، ایسی صورت میں ان میں سے بعض کے حق میں شہادت قبول نہیں کی جائے گی [2]۔

حنابلہ نے کہا ہے: باغی اگر اہل بدعت نہ ہوں تو وہ فاسق نہیں ہیں، وہ محض اپنی تاویل میں خطا پر ہیں، لہذا وہ مجتہدین کی طرح ہیں، ان میں سے جو شخص شہادت دے گا اگر وہ عادل ہو تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔

امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ انہیں بغاوت اور امام کے خلاف خروج کی وجہ سے فاسق قرار دیا جائے گا، لیکن ان کی شہادت قبول کی جائے گی، اس لئے کہ ان کا فسق دین کی جانب سے ہے تو اس کی وجہ سے شہادت رد نہیں کی جائے گی [3]۔

بغي



دیکھئے: "بغاۃ"۔

---

(۱) الفتح ۴/ ۴۱۶،۴۱۵، البدائع ۷/ ۱۳۱۔
(۲) المغنی ۸/ ۱۲۰۔
(۳) البدائع ۶/ ۲۶۹۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۶۵، التبصرہ ۲/ ۱۹۶۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۴۔
(۳) المغنی ۸/ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔

بقر

تعریف:

۱ – "بقر" اسم جنس ہے، ابن سیدہ نے کہا: اس لفظ کا اطلاق پالتو اور وحشی، نر اور مادہ (گائے) پر ہوتا ہے، اس لفظ کا واحد "بقرۃ" ہے، اور کہا گیا ہے: اس لفظ پر "ۃ" اس لئے آئی ہے کہ وہ اپنی جنس کا ایک فرد ہے، اور جمع لفظ "بقرات" ہے۔

فقہاء نے بھینس کو احکام شرع میں گائے کے برابر رکھا ہے، اور ان دونوں جانوروں کے ساتھ ایک جنس جیسا معاملہ کیا ہے (۱)۔

گائے کی زکاۃ:

۲ – گائے کی زکاۃ واجب ہے، سنت اور اجماع سے اس کا ثبوت ہے۔

جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو امام بخاری نے حضرت ابوذرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "والذي نفسي بيده، أو والذي لا إله غيره- أو كما حلف- ما من رجل تكون له إبل أو بقر أو غنم لايؤدي حقها إلا أتي بها يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمنه، تطؤه بأخفافها، وتنطحه بقرونها، كلما جازت أخراها ردت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس"(۲) (قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، یا یوں فرمایا: قسم اس ذات کی جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں (یا جیسی آپ ﷺ نے قسم کھائی) جس شخص کے پاس بھی اونٹ یا گائے یا بکری ہو اور وہ اس کا حق ادا نہیں کرے تو قیامت کے دن جانور کو اس طرح لایا جائے گا کہ وہ جانور انتہائی فربہ اور بڑا ہوگا، اپنے کھروں سے اسے روندے گا، اور اپنی سینگوں سے اسے مارے گا، جب جب آخری جانور گذر جائے گا تو پہلا جانور اس پر لوٹایا جائے گا، یہ سلسلہ جاری رہے گا یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان فیصلہ کردیا جائے گا)، نیز نسائی اور ترمذی نے حضرت مسروق سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ کو یمن روانہ کیا اور انہیں حکم دیا کہ ہر بالغ سے ایک دینار، گایوں میں ہر تیس گائے میں ایک تبیع یا تبیعہ (ایک سالہ جس کا دوسرا سال شروع ہوگیا ہو)، اور ہر چالیس گائے میں ایک مسنہ (دو سالہ جس کا تیسرا سال شروع ہوگیا ہو) وصول کریں (۱)۔

صحابہ اور ان کے بعد علماء کا اجماع ہے کہ پالتو جانوروں (أنعام) پر زکاۃ واجب ہے، اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اور بقر (گائے) أنعام کی ایک قسم ہے، لہذا البقر پر بھی اسی طرح زکاۃ واجب ہوگی جس طرح اونٹ اور بکری پر واجب ہے، محض بعض شرائط کے سلسلہ میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل آئندہ آئے گی (۲)۔

بقر میں وجوب زکاۃ کی شرائط:

۳ – بقر میں وجوب زکاۃ کے لئے عمومی شرائط ہیں، جن کی تفصیل زکاۃ کی بحث میں موجود ہے، یہاں اس سے متعلق چند مخصوص شرائط ذیل میں بیان کی جاتی ہیں:

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، القاموس المحیط: متعلقہ مادہ۔

(۲) حدیث: "والذي نفسي ....." کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۲۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۸۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "بعث معاذا ....." کی روایت نسائی (۵/ ۲۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۱/ ۳۹۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے ذہبی نے اس کی تصحیح اور موافقت کی ہے۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۹۱۔

چرنے کی شرط:

۴- جانور کی زکاۃ میں "چرنے" سے مراد یہ ہے کہ جانور سال کے اکثر حصہ میں مباح گھاس میں چرتا ہو، خواہ وہ بذات خود چرتا ہو یا کوئی چرواہا اسے چراتا ہو. جمہور علماء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ وغیرہ کا مذہب ہے کہ مویشی جانور کی زکاۃ میں چرنے کی شرط ہے، اور مویشی جانور میں بقر داخل ہے، لہذا اس کے لئے بھی چرنے کی شرط ہے، لیکن جو گائے کام میں استعمال ہوتی ہو اور اس کو چارہ فراہم کیا جاتا ہو اس پر زکاۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اس گائے میں چرنے کی شرط نہیں پوری ہو رہی ہے۔

امام مالک نے کہا: بقر کی زکاۃ میں چرنے کی شرط نہیں ہے، لہذا کام میں استعمال ہونے والی، اور فراہم کیا گیا چارہ کھانے والی گائے پر بھی امام مالک کے نزدیک زکاۃ واجب ہوگی۔

امام مالک نے اپنی رائے پر استدلال اس بات سے کیا ہے کہ جن احادیث میں بقر پر زکاۃ واجب بتائی گئی ہے وہ احادیث مطلق ہیں، نیز اہل مدینہ کا عمل بھی اسی پر ہے، اور اہل مدینہ کا عمل مالکیہ کے اصولوں میں سے ایک ہے [1]۔

جانوروں کی زکاۃ میں چرنے کی شرط لگانے والے علماء حضرت علیؓ سے مروی روایت سے استدلال کرتے ہیں، اس روایت کے راوی کہتے ہیں کہ میں سمجھتا ہوں کہ بقر کی زکاۃ کے سلسلہ میں حضرت علیؓ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ليس في العوامل شيء" [2] (کام کرنے والے جانوروں پر کچھ واجب نہیں ہے)، نیز حضرت عمرو بن شعیب کی روایت سے بھی استدلال

(۱) الدسوقی ۱/ ۴۳۳، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۷۶۔

(۲) حدیث: "ليس في العوامل ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۲۹ طبع عزت عبید دعاس) نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے نووی نے اس کو حسن بتایا ہے جیسا کہ نصب الرایہ (۲/ ۳۴۸ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔

ہے جس میں راوی اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے اور وہ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ليس في البقر العوامل شيء" [1] (کام کرنے والی گایوں پر کچھ واجب نہیں ہے)، جمہور نے بقر کے سلسلہ میں وارد مطلق نصوص کو اونٹ اور بکری کے سلسلہ میں وارد ان نصوص پر محمول کیا ہے جن میں چرنے کی قید ہے، نیز جمہور نے چرنے کی شرط کے مسئلہ میں بقر کو اونٹ اور بکری پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا ہے [2]۔

اور اس طرح بھی کہ زکاۃ میں صفت نمو وافزائش کا اعتبار کیا گیا ہے، جانوروں میں یہ صفت صرف چرنے والے جانوروں میں پائی جاتی ہے، کام کرنے والی گایوں میں نمو وبڑھوتری کی صفت مفقود ہے، یہی حال چارہ پر پلنے والے جانوروں کا ہے کہ ان میں بھی افزائش کا وصف مفقود ہے، اس لئے کہ چارہ اس کی افزائش کے برابر ہوجاتا ہے، الا یہ کہ ان جانوروں کو تجارت کے لئے تیار کیا گیا ہو تو ان میں سامان تجارت کی زکاۃ واجب ہوگی [3]۔

جنگلی گائے پر زکاۃ:

۵- اکثر علماء کے نزدیک جنگلی گائے پر زکاۃ واجب نہیں ہے، حنابلہ کے نزدیک دو روایتیں ہیں، مسلک ان کا یہ ہے کہ اس پر زکاۃ واجب ہے، اس لئے کہ جس حدیث میں گائے پر زکاۃ بتائی گئی ہے جو ابھی مذکور ہوئی وہ مطلق ہے اس میں جنگلی گائے بھی شامل ہے، حنابلہ کی

(۱) حدیث: "ليس في البقر ......" کی روایت دارقطنی (۲/ ۱۰۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ) نے کی ہے زیلعی نے روایت کے راوی غالب بن عبیداللہ کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے ابن معین کہتے ہیں: اس (راوی) سے استدلال نہیں کیا جائے گا (نصب الرایہ ۲/ ۳۹۰ طبع المجلس العلمی)۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۹۲، المجموع ۵/ ۳۵۷ طبع المنیریہ۔

(۳) المغنی ۲/ ۵۷۷۔

دوسری روایت یہ ہے کہ اس پر زکاۃ واجب نہیں ہے، ابن قدامہ نے فرمایا: یہی زیادہ صحیح ہے اور یہی اکثر اہل علم کا قول ہے کہ جنگلی گائے میں زکاۃ واجب نہیں ہے[1]، اس لئے کہ مطلقاً لفظ بقر میں وہ داخل نہیں اور نہ وہ مفہوم ہوتا ہے اس لئے کہ اس کو صرف ''بقر'' نہیں کہا جاتا ہے، بلکہ اس میں اضافت کرکے ''بقر الوحش'' (جنگلی گائے) کہا جاتا ہے، اور اس لئے بھی کہ عموماً جنگلی گائے میں نصاب کا وجود جس میں پورے سال چرنے کی صفت بھی پائی گئی ہو نہیں ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ قربانی اور حج کے جانور میں جنگلی گائے درست نہیں ہوتی ہے، تو اس میں زکاۃ بھی واجب نہیں ہوگی جس طرح ہرنوں میں نہیں ہوتی، نیز یہ پالتو جانوروں (بہیمۃ الأنعام) میں سے بھی نہیں ہے، تو اس میں بھی زکاۃ واجب نہیں ہوگی جس طرح دوسرے تمام وحشی جانوروں میں نہیں ہوتی ہے، اس میں راز یہ ہے کہ زکاۃ صرف ان جانوروں میں واجب ہوتی ہے جو پالتو ہوں دوسرے جانوروں میں نہیں ہوتی، اس لئے کہ پالتو جانوروں میں دودھ اور افزائش نسل کی وجہ سے نمو کی کثرت ہوتی ہے، نیز کثرت تعداد اور کم خرچ ہونے کی وجہ سے انتفاع بھی بہت ہوتا ہے، یہ ساری باتیں صرف پالتو جانوروں میں پائی جاتی ہیں، اس لئے زکاۃ بھی صرف ان میں ہی واجب ہوگی[2]۔

پالتو اور جنگلی سے مل کر پیدا ہونے والے جانوروں کی زکاۃ:

۶ - حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ان جانوروں پر زکاۃ واجب ہے جو جنگلی اور پالتو سے مل کر پیدا ہوئے ہوں، خواہ نر جانور جنگلی ہو یا مادہ جنگلی ہو، ان کا استدلال یہ ہے کہ پالتو اور جنگلی سے مل کر پیدا ہونے والا

(۱) الانصاف ۳/ ۴۴، انہوں نے الفروع سے بھی نقل کیا ہے المغنی ۲/ ۵۹۵، المقنع ۱/ ۱۱۸۔
(۲) المغنی ۲/ ۵۹۴، المقنع ۱/ ۱۱۸۔

جانور ایسا جانور ہے جس کی پیدائش دو ایسے جانور سے ہورہی ہے جن میں ایک پر زکاۃ واجب ہے اور دوسرے پر زکاۃ واجب نہیں ہے، تو وجوب زکاۃ کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی جس طرح ایک چرنے والے اور دوسرے چارہ والے جانوروں سے پیدا ہونے والے جانور پر زکاۃ واجب ہوتی ہے، اسی پر اس مسئلہ کو قیاس کیا جائے گا، اور وحشی و پالتو سے مل کر پیدا ہونے والے جانور پر بھی زکاۃ واجب ہوگی، اس رائے کی رو سے ایسے جانوروں کو زکاۃ کے مسئلہ میں اس جنس کے دوسرے پالتو جانوروں میں شامل کیا جائے گا، اور ان کو ملا کر نصاب زکاۃ پورا کیا جائے گا، اور یہ بھی پالتو جانوروں کی نوع کا ایک فرد قرار پائے گا[1]۔

امام ابوحنیفہ اور مالک کہتے ہیں: اگر مادہ جانور پالتو ہو تو زکاۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں ہوگی، اس رائے کی دلیل یہ ہے کہ جانور میں مادہ کا اعتبار ہوتا ہے، اس لئے کہ جانوروں میں مادہ ہی اپنے بچہ کی دیکھ ریکھ کرتی ہے[2]۔

امام شافعی کہتے ہیں: ایسے جانور میں زکاۃ واجب ہی نہیں ہے خواہ اس کی پیدائش جنگلی نر سے ہوئی ہو یا جنگلی مادہ سے[3]۔

گائے کی زکاۃ میں سال گذرنے کی شرط:

۷ - علماء کا اتفاق ہے کہ دوسرے پالتو جانوروں کی طرح بقر کی زکاۃ میں بھی سال کا گذرنا ضروری ہے، سال گذرنے کا مطلب یہ ہے کہ مالک نصاب ہونے کے بعد پورا قمری سال اس پر گذر جائے تب اس پر زکاۃ واجب ہوگی[4]۔

(۱) المغنی ۲/ ۵۹۵۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۳۰، المغنی ۲/ ۵۹۵۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۹، الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۲۱۹۔
(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۳۷۸، المغنی ۲/ ۶۳۵۔

نصاب مکمل ہونے کی شرط:

جہاں تک نصاب کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں فقہاء کے چند اقوال ہیں، جن میں دو رجحانات مشہور رہیں:

۸ - پہلا رجحان: یہ حضرت علی بن ابی طالب، حضرت معاذ بن جبل اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم کا قول ہے، شعبی، شہر بن حوشب، طاؤس، عمر بن عبدالعزیز اور حسن بصری بھی اسی کے قائل ہیں، زہری نے اہل شام سے یہی نقل کیا ہے، اور ابوحنیفہ، مالک، احمد بن حنبل اور شافعی کی بھی یہی رائے ہے، یہ سب فرماتے ہیں کہ تیس سے کم گایوں پر کچھ بھی واجب نہیں ہے، اگر گائے کی تعداد تیس ہوجائے تو اس پر ایک تبیع یا تبیعہ واجب ہے (تبیع وہ جانور ہے جو دو سال کا ہو، یا وہ ہے جس کا ایک سال پورا ہوگیا ہو اور دوسرے سال میں داخل ہوگیا ہو، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ وہ ہے جو چھ ماہ کا ہو، تبیعہ (یعنی مادہ) کے بارے میں بھی یہی تفصیل ہے)[1]، پھر کچھ واجب نہیں ہے یہاں تک کہ چالیس کی تعداد ہوجائے، چالیس ہونے پر ایک مسنہ (دو سالہ) گائے واجب ہے[2]، پھر ساٹھ سے پہلے کچھ واجب نہیں ہے، ساٹھ کی تعداد ہونے پر دو تبیعہ یا دو تبیع واجب ہے، پھر کچھ واجب نہیں ہے یہاں تک کہ دس گایوں کا اضافہ ہوجائے، دس کا اضافہ ہوجائے تو اس پوری تعداد میں سے ہر تیس گائے پر ایک تبیع یا تبیعہ اور ہر چالیس گائے پر ایک مسن یا مسنہ واجب ہوگا[3]، چنانچہ ستر گایوں پر ایک تبیع اور ایک مسنہ، اسی گایوں پر دو مسنہ، نوے گایوں پر تین تبیعہ، ایک سو گایوں پر ایک مسنہ اور دو تبیع، ایک سو دس گایوں پر دو مسنہ اور ایک تبیع واجب ہوگا، ایک سو بیس گایوں پر تین مسنہ یا چار تبیع واجب ہوگا یعنی مالک کو اختیار ہوگا کہ تین مسنہ نکالے یا چار تبیع نکالے، البتہ بہتر ہوگا کہ فقراء کی ضرورت اور ان کے فائدہ کا لحاظ کیا جائے، پھر جب جب دس گایوں کا اضافہ ہوگا واجب زکاۃ کی شکل بدلتی رہے گی۔

اس رائے کے قائلین کا **استدلال** حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ "**أن رسول الله ﷺ حين بعثه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً، ومن البقر من كل ثلاثين تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة**"[1] (جب رسول اللہ ﷺ نے انہیں یمن بھیجا تو انہیں حکم دیا کہ ہر بالغ سے ایک دینار وصول کریں، اور گایوں میں ہر تیس کی تعداد میں سے ایک تبیع یا تبیعہ اور ہر چالیس میں سے ایک مسنہ وصول کریں)، اور ابن ابی لیلیٰ اور حکم بن عتیبہ نے حضرت معاذ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ سے "اوقاص" یعنی تیس سے چالیس کے درمیان کی تعداد، اور چالیس سے پچاس کے درمیان کی تعداد کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**ليس فيها شيء**" (اس میں کچھ واجب نہیں ہے)[2]۔

ان حضرات کا **استدلال** اس سے بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم کو لکھا: "**فرائض البقر ليس فيما دون الثلاثين من البقر صدقة، فإذا بلغت ثلاثين ففيها عجل رائع جذع، إلى أن تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها بقرة مسنة، إلى أن تبلغ سبعين، فإن فيها بقرة وعجلا**

---

(۱) المجموع للنووی ۵/ ۴۱۶، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۳۵، المحلی ۵/ ۲۹۰۔

(۲) المجموع للنووی ۵/ ۴۱۶، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۳۵، المحلی ۵/ ۲۹۰۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۳۵، الام ۲/ ۸، فتح القدیر ۲/ ۱۳۳، المغنی ۲/ ۵۹۴، المحلی ۵/ ۲۹۰۔

---

(۱) حدیث حضرت معاذ کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث حضرت معاذ: "أنه سأل النبي ﷺ....." کی روایت دارقطنی (۲/ ۹۹ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) نے کی ہے زیلعی نے ارسال کی وجہ سے اس کو معلول بتایا ہے (نصب الرایہ ۲/ ۳۴۸ طبع المجلس العلمی)۔

جذعا، فإذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان، ثم على هذا الحساب" [1] (گائے کی زکاۃ یہ ہے کہ تیس سے کم گایوں پر کچھ واجب نہیں ہے، تیس کی تعداد ہونے پر چھوٹا اچھا بچھڑا واجب ہے یہاں تک کہ چالیس کو پہنچ جائے، چالیس ہونے پر ایک مسنہ گائے واجب ہے، یہاں تک کہ ستر کی تعداد کو پہنچ جائے، ستر پر ایک بقرہ اور چھوٹا بچھڑا واجب ہے، پھر جب اسّی کی تعداد ہو جائے تو اس میں دو مسنہ واجب ہے، پھر اسی حساب سے وجوب ہے)۔

دو مقررہ تعداد کے درمیان کے لئے جسے "وقص" کہا جاتا ہے احکام کی تفصیل اصطلاح "اوقاص" میں دیکھی جائے۔

۹- دوسرا رجحان: سعید بن مسیّب، زہری اور ابو قلابہ وغیرہ کا قول ہے کہ گائے کا نصاب وہی ہے جو اونٹ کا نصاب ہے، گائے میں سے وہی لیا جائے گا جو اونٹ میں لیا جاتا ہے، لیکن اونٹ میں عمر کی جو شرط ہے یعنی بنت مخاض، بنت لبون، حقہ، جذعہ، یہ شرط گائے میں نہیں ہوگی، یہی زکاۃ کے سلسلہ میں حضرت عمر بن خطاب کی تحریر میں بھی مروی ہے، حضرت جابر بن عبد اللہؓ اور عہد نبوت میں زکاۃ ادا کرنے والے شیوخ سے بھی یہی مروی ہے، ابو عبید نے روایت کیا ہے کہ زکاۃ کے سلسلہ میں حضرت عمر بن خطابؓ کی تحریر میں ہے کہ گائے میں سے اسی طرح لیا جائے گا جس طرح اونٹ میں سے لیا جاتا ہے، وہ کہتے ہیں: اس سلسلہ میں دیگر صحابہ سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: گائے میں وہی واجب ہے جو اونٹ میں واجب ہے، ابن حزم نے اپنی سند زہری اور قتادہ سے نقل کیا ہے، ان دونوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ سے روایت کیا ہے، انہوں نے کہا: ہر پانچ گایوں میں ایک بکری، اور دس گایوں میں دو بکریاں اور پندرہ گایوں میں تین بکریاں اور بیس گایوں میں چار بکریاں واجب ہیں۔

زہری کہتے ہیں: گائے کی زکاۃ اونٹ کی زکاۃ کی طرح ہے، لیکن گائے میں عمروں کا لحاظ نہیں ہے، پس اگر پچیس گائیں ہوں تو ان میں ایک گائے واجب ہے پچھتر کی تعداد ہونے تک، پچھتر سے زائد ہونے پر دو گائیں ایک سو بیس تک واجب ہیں، ایک سو بیس سے زائد ہو تو ہر چالیس میں ایک گائے واجب ہے، زہری کہتے ہیں: ہمیں معلوم ہوا ہے کہ صحابہ کا یہ قول کہ ہر تیس میں ایک تبیع اور ہر چالیس میں ایک گائے ہے یہ اہل یمن کے لئے تخفیف تھی، پھر اس کے بعد کی تفصیل مروی نہیں ہے۔

حضرت عکرمہ بن خالد سے بھی مروی ہے، کہتے ہیں کہ جب مجھے مقام "عک" کی زکاۃ کی وصولی پر مامور کیا گیا تو میری ملاقات چند ایسے شیوخ سے ہوئی جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے عہد میں زکاۃ ادا کی تھی، انہوں نے مجھ سے باہم مختلف باتیں بتائیں، بعض نے کہا: میں اونٹ کی طرح گائے کی زکاۃ نکالتا تھا، کسی نے کہا: تیس گایوں پر ایک تبیع ہے، کسی نے کہا: چالیس گایوں پر ایک مسنہ گائے ہے، ابن حزم نے بھی اپنی سند سے ابن المسیب اور ابو قلابہ اور دوسروں سے اسی طرح ذکر کیا ہے جس طرح زہری سے نقل کیا گیا ہے، اور حضرت عمر بن عبد الرحمن بن خلدہ انصاری سے مروی ہے کہ گائے کی زکاۃ اونٹ کی زکاۃ کی طرح ہے لیکن گائے میں عمروں کا لحاظ نہیں ہے [1]۔

قربانی میں کافی ہونے والے جانور:

۱۰- قربانی میں صرف اَنعام کافی ہوں گے یعنی اونٹ، گائے، اور بکری، برخلاف ان حضرات کے جنہوں نے کہا: اَنعام اور غیر اَنعام

---

(۱) حدیث: "كتاب رسول الله ﷺ......" کو امام ابو داؤد نے اپنے مراسیل میں روایت کیا ہے نسائی نے کہا: سلیمان بن ارقم - جو اس روایت کے ایک راوی ہیں - متروک الحدیث ہیں (نصب الرایہ ۲/ ۳۴۰ طبع المجلس العلمی)۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۶۱، المغنی ۲/ ۵۹۴، المحلی ۶/ ۳۔

ہر ماکول اللحم کی قربانی درست ہوگی [۱]۔

تفصیل اصطلاح ''اُضحیہ'' میں دیکھی جائے۔

علماء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص صرف اپنی جانب سے ایک گائے کی قربانی کرے تو اس کی طرف سے قربانی ہوجائے گی، خواہ واجب قربانی ہو یا نفلی۔

۱۱ - ایک گائے کی قربانی میں کئی افراد کی شرکت کے مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور اکثر اہل علم کی رائے ہے کہ ایک گائے سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہوگی، سات افراد ایک گائے کی قربانی میں شریک ہوسکتے ہیں، خواہ وہ سات افراد ایک گھر کے ہوں یا دو گھر کے یا علاحدہ علاحدہ گھروں کے ہوں، اور خواہ قربانی واجب ہو یا نفلی، اور خواہ کسی نے تقرب کا ارادہ کیا ہو یا صرف گوشت کی نیت کی ہو، ہر شخص کی طرف سے اس کی نیت کے مطابق درست ہوگی، لیکن حنفیہ کے نزدیک ضروری ہے کہ تمام شرکاء نے تقرب کی نیت کی ہو، اگر کسی ایک نے گوشت کی نیت کی ہو تو کسی کی طرف سے قربانی درست نہیں ہوگی۔

امام مالک کہتے ہیں: گائے، اونٹ اور بکری میں سے ایک رأس ایک شخص کی طرف سے اور ایک گھر والوں کی طرف سے کافی ہوگا خواہ ان کی تعداد سات افراد سے زیادہ ہو، بشرطیکہ انہیں اس نے تطوعاً شریک کیا ہو، لیکن اگر ان سب نے باہم مل کر خریدا ہو تو درست نہیں ہوگا، اور نہ ہی دو یا دو سے زائد اجنبی افراد کی جانب سے درست ہوگا [۲]۔

پہلے قول والوں نے حضرت جابر کی روایت سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "نحرنا مع رسول الله ﷺ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة" [۱] (ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک بدنہ سات افراد کی جانب سے، اور ایک گائے سات افراد کی جانب سے قربانی کی)، ان ہی سے مروی ہے کہ ''خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين، فأمرنا أن نشترک في الإبل والبقر، کل سبعة منا في بدنة" [۲] (ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تلبیہ کہتے ہوئے نکلے، آپ ﷺ نے حکم دیا کہ ہم اونٹ اور گائے میں شریک ہوں، ہم میں سے ہر سات آدمی ایک بدنہ میں شریک ہو)۔

امام مالک نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی روایت کو اپنایا ہے، وہ فرماتے تھے: بدنہ ایک شخص کی طرف سے اور گائے ایک شخص کی طرف سے اور بکری ایک شخص کی طرف سے ہے، اشتراک کا مجھے علم نہیں، حضرت ابن عمر کے علاوہ محمد بن سیرین سے بھی ایسا ہی مروی ہے، چنانچہ ان کی رائے ہے کہ ایک جان صرف ایک ہی جان (فرد) کی طرف سے درست ہوگی [۳]۔

ہدی میں گائے:

۱۲ - حج کی قربانی میں گائے کا حکم وہی ہے جو اضحیہ میں ہے، اس سے وہ تفصیل مستثنیٰ ہے جو آدمی اور اس کے گھر والوں کی طرف سے درست ہونے کی بابت ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ''حج'' اور ''ہدی'' میں

(۱) المحلی ۷/ ۳۴۴۔

(۲) المجموع للنووی ۸/ ۳۹۸، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۶۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۱۹، حاشیہ قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۵۰، تکملہ فتح القدیر ۸/ ۴۲۹، المحلی ۷/ ۳۴۸، نیل الأوطار للشوکانی ۵/ ۱۹۳۔

(۱) حدیث حضرت جابر: "نحرنا مع رسول الله ﷺ......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۵۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث حضرت جابر: "خرجنا مع رسول الله......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۵۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۱۹، المغنی ۸/ ۶۲۰، المحلی ۷/ ۳۴۸۔

دیکھی جائے۔

ہدی میں گائے کے اِشعار کرنے کا جہاں تک تعلق ہے تو سوائے امام ابوحنیفہ کے تمام علماء کا اتفاق ہے کہ اِشعار (نشان لگانا) سنت ہے اور مستحب ہے، نبی ﷺ نے ایسا کیا ہے اور آپ ﷺ کے بعد صحابہ نے کیا ہے، اس پر بھی اتفاق ہے کہ اشعار اونٹ میں سنت ہے خواہ اونٹ کا کوہان ہو یا نہ ہو، اگر کوہان نہیں ہو تو کوہان کی جگہ پر اشعار کیا جائے گا۔

جہاں تک گائے کا تعلق ہے تو شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ اس میں مطلقاً اشعار ہے، خواہ اس کا کوہان ہو یا نہیں ہو، گائے ان کے نزدیک اونٹ کی طرح ہے، امام مالک کے نزدیک اگر گائے کو کوہان ہو تو اشعار کیا جائے گا، اگر کوہان نہیں ہو تو اشعار نہیں کیا جائے گا[1]۔

تقلید (قلادہ ڈالنے) کا حکم:

۱۳ - تقلید: گلے میں قلادہ (پٹہ) ڈالنا ہے، ہدی کی تقلید کا مطلب ہے اس کے گلے میں کھال کا پٹہ ڈالا جائے تاکہ پہچان لیا جائے کہ یہ جانور قربانی کا ہے تو اس کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔

علماء کا اتفاق ہے کہ اونٹ اور گائے میں قلادہ ڈالنا مستحب ہے۔

جہاں تک بکری کا تعلق ہے تو شافعیہ کے نزدیک اونٹ اور گائے کی طرح بکری کو بھی قلادہ ڈالنا مستحب ہے، امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک بکری کو قلادہ ڈالنا مستحب نہیں ہے۔

اونٹ اور گائے کو جوتوں وغیرہ کا قلادہ ڈالا جائے گا جس سے معلوم ہو جائے کہ یہ قربانی کا جانور ہے[2]۔

(۱) المجموع ۸/ ۳۶۰۔
(۲) المجموع ۸/ ۳۶۰۔

گائے کا ذبح:

۱۴ - گائے کا ذبح اسی طرح ہے جس طرح بکری کا ذبح ہے، لہذا اگر گائے ذبح کرنے کا ارادہ ہو تو اسے بائیں پہلو پر لٹا دیا جائے، اس کے تینوں پاؤں باندھ دیئے جائیں: آگے والے دونوں پاؤں اور بایاں پاؤں، دایاں پاؤں نہ باندھا جائے تاکہ ذبح کے وقت وہ حرکت کر سکے، ذبح کرنے والا اپنے بائیں ہاتھ سے گائے کا سر پکڑے اور دائیں ہاتھ میں چھری پکڑے، پھر ''بسم اللہ واللہ اکبر'' کہہ کر ذبح شروع کرے، جانور اور ذبح کرنے والے کا رخ قبلہ کی طرف ہو جہاں تک اونٹ کا تعلق ہے تو اس کو لبہ یعنی گردن کے نچلے حصہ میں اس طرح نیزہ مار کر نحر کیا جائے کہ اونٹ کھڑا ہوا ور بایاں گھٹنا بندھا ہوا ہو[1]۔

سواری کے لئے گائے کا استعمال:

۱۵ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ پالتو جانوروں میں سے سواری اور باربرداری کے لئے اونٹ ہے، جہاں تک گائے کا تعلق ہے تو وہ سواری کے لئے نہیں پیدا کی گئی ہے، بلکہ سواری کے علاوہ دیگر منافع جیسے کھیتی وغیرہ میں کام لینے کے لئے پیدا کی گئی ہے، بکریاں دودھ، نسل اور گوشت کے لئے پیدا کی گئی ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ"[2] (اور تمہارے لئے چوپایوں میں سامان عبرت ہے، ہم تم کو ان کے پیٹ سے (دودھ) پلاتے ہیں، اور تمہارے لئے ان میں بہت سے فائدے ہیں اور ان میں سے

(۱) حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۴۳۔
(۲) سورۂ مومنون/ ۲۱-۲۲۔

(بعض کو) تم کھاتے بھی ہو اور ان پر اور کشتی پر سوار ہوتے ہو)، اور ارشاد ہے: "اللّٰهُ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوْا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُوْنَ"[1] (اللہ ہی وہ ہے جس نے تمہارے لئے مویشی بنائے تا کہ ان میں سے بعض پر سوار ہو اور تم ان میں سے بعض کو کھاتے بھی ہو)، اور ارشاد ہے: "وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُوْنَ"[2] (اور تمہارے لئے وہ کشتیاں اور چوپائے بنائے جن پر تم سوار ہوتے ہو)۔

جن آیات میں یہ تذکرہ ہے کہ اَنعام (پالتو جانوروں) پر سواری کی جائے گی، علماء کے نزدیک اس سے مراد بعض اَنعام یعنی اونٹ ہیں، اس میں عام لفظ بول کر خاص مراد لیا گیا ہے[3]۔

سواری کے لئے گائے کا استعمال مناسب نہ ہونے کی دلیل صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "بينما رجل يسوق بقرة له قد حمل عليها، التفتت إليه البقرة فقالت: إني لم أخلق لهذا، ولكني إنما خلقت للحرث، فقال الناس: سبحان الله -تعجباً و فزعاً- أبقرة تكلّم؟ فقال رسول الله: فإني أومن به و أبوبكر وعمر"[4] (ایک شخص اپنی ایک گائے پر سامان رکھ کر لے جا رہا تھا کہ گائے نے اس کی طرف دیکھا اور بولی: میں اس کام کے لئے نہیں پیدا کی گئی ہوں، میں تو کھیتی کے لئے پیدا کی گئی ہوں، لوگوں نے تعجب اور گھبراہٹ میں کہا: سبحان اللہ، کیا گائے بولتی ہے؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں، ابوبکر اور عمر اس پر ایمان رکھتے ہیں)۔

(۱) سورۂ غافر/ ۷۹۔
(۲) سورۂ زخرف/ ۱۲۔
(۳) تفسیر القرطبی ۱۰/ ۷۲، روح المعانی ۱۸/ ۲۴۔
(۴) حدیث: "بينما رجل يسوق بقرة......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۸۵۷) نے کی ہے۔

گائے کا پیشاب اور گوبر:

۱۶- غیر ماکول اللحم خواہ وہ انسان ہو یا غیر انسان، اس کے بول و براز کے نجس ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

ماکول اللحم جیسے اونٹ، گائے اور بکری کے بول و براز کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک تمام بول و براز نجس ہیں خواہ ماکول اللحم کے ہوں یا غیر ماکول اللحم کے، امام مالک، امام احمد اور سلف کی ایک جماعت کی رائے ہے، شافعیہ میں سے ابن خزیمہ، ابن المنذر، ابن حبان اصطخری اور رویانی نے، اور حنفیہ میں سے محمد بن حسن نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے کہ ماکول اللحم کا بول (پیشاب) پاک ہے[1]، تفصیل اور استدلال کے لئے اصطلاح "نجاست" دیکھی جائے۔

دیت میں گائے کا حکم:

۱۷- دیت میں گائے کا اعتبار ہے یا نہیں، اس مسئلہ میں علماء کے دو قول ہیں:

امام ابوحنیفہ، امام مالک، اور امام شافعی اپنے قول قدیم میں اس طرف گئے ہیں کہ دیت میں تین چیزیں اصل ہیں، اونٹ، سونا اور چاندی، گائے اس میں نہیں ہے[2]۔

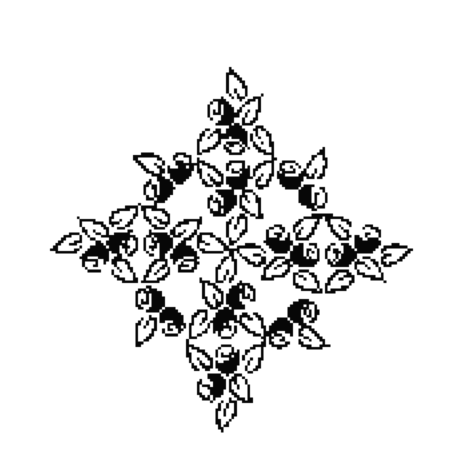
صاحبین (امام ابو یوسف، امام محمد)، ثوری، اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک دیت میں پانچ اشیاء اصل ہیں: اونٹ، سونا، چاندی،

(۱) نیل الأوطار ۱/ ۶۰-۶۱۔
(۲) المغنی ۷/ ۷۵۹، المجموع للنووی ۱۹/ ۵۱، بدائع الصنائع ۷/ ۲۵۳۔

گائے اور بکری، صاحبین نے کپڑوں کا بھی اضافہ کیا ہے، یہی عمر، عطاء، طاؤس اور مدینہ کے ساتوں فقہاء کا قول ہے، اس قول کے مطابق گائے دیت کی بنیادی چیزوں میں سے ایک ہے، دیت والوں کے لئے جائز ہے- جیسا کہ صاحبین کے نزدیک ہے- کہ گائے ہی دیت میں ابتداءً دیں، انہیں دوسرے سامان کے دینے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔

امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ دیت میں صرف ایک اصل ہے، وہ ہے اونٹ، اگر اونٹ نہ ملے تو شہر کی کرنسی میں اس کی جتنی قیمت ہوتی ہے اتنی قیمت دے، اس قول کی رو سے بھی گائے سامان دیت نہیں ہے[1]۔

تفصیل کے لئے اصطلاح ''دیت'' دیکھی جائے۔



(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۲۵۴، المجموع ۱۹/ ۵۰۔

بکاء

تعریف:

۱- البکاء: ''بکی یبکي بُکی و بکاءً'' کا مصدر ہے[1]۔

لسان العرب میں ہے: لفظ ''بکاء'' بغیر مد کے بھی ہے اور مد کے ساتھ بھی، فراء وغیرہ کہتے ہیں: اگر مد کے ساتھ بولا جائے تو وہ آواز مراد ہوتی ہے جو بکاء (رونے) کے ساتھ ہوتی ہے، اگر بغیر مد کے بولا جائے تو آنسو اور ان کا نکلنا مراد ہوتا ہے۔

حضرت کعب بن مالکؓ حضرت حمزہؓ کے مرثیہ میں کہتے ہیں:

بکت عیني وحق لها بکاها

وما یغني البکاء ولا العویل

(میری آنکھ روئی اور اس کو رونے کا حق ہے، حالانکہ آہ وبکاء کچھ فائدہ نہیں پہنچا سکتے)۔

خلیل کہتے ہیں: قصر کے ساتھ پڑھنے والے اسے ''غم وحزن'' کے معنی میں لیتے ہیں، اور مد کے ساتھ پڑھنے والے ''آواز'' کے معنی میں لیتے ہیں، اور لفظ ''تباکی'' کا مطلب ہے بہ تکلف رونا، جیسا کہ حدیث میں ہے: ''فإن لم تبکوا فتباکوا''[2] (اگر رونا نہ آئے تو رونے کی صورت بنالو)۔

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر: مادہ ''بکی''۔

(۲) حدیث: "فإن لم تبکوا ......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۴۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے بوصیری نے کہا: اس کی سند میں ابو رافع ہے اس کا نام اسماعیل بن رافع ہے وہ ضعیف ومتروک ہے۔

فقہاء کا استعمال بھی اس سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-صیاح وصراخ:

۲-صیاح اور صراخ لغت میں پوری طاقت کے ساتھ آواز لگانا ہے، کبھی ان کے ساتھ رونا بھی ہوسکتا ہے اور کبھی نہیں، ''صراخ'' کا استعمال مدد کے لئے آواز لگانے پر بھی ہوتا ہے [1]۔

ب-نیاح:

۳-نیاح اور نیاحۃ لغت میں میت پر آواز کے ساتھ رونے کو کہتے ہیں [2]۔

المصباح میں ہے: یہ اس سے قریب ہے جو قاموس میں آیا ہے کہ: ''ناحت المرأۃ علی المیت نوحاً'' (عورت نے میت پر نوحہ کیا)، باب ''قال'' سے ہے، اس سے اسم ''نواح'' بروزن غُراب ہے، بسا اوقات ''نیاح'' نون کے زیر کے ساتھ کہا جاتا ہے، ایسی عورت کو ''نائحۃ'' کہتے ہیں، ''نیاحۃ'' نون کے زیر کے ساتھ اسی سے اسم ہے، اور نوحہ کی جگہ کو ''مناحۃ'' میم کے زبر کے ساتھ بولتے ہیں [3]۔

ج-ندب:

۴-''ندب'' لغت میں کسی کام کی طرف بلانے اور اس پر آمادہ کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے، ندب: میت پر رونے اور اس

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۲) القاموس المحیط۔
(۳) المصباح المنیر۔

کے محاسن شمار کرنے کے لئے بھی بولتے ہیں، اسم ''ندبۃ'' ہے [1]۔

د-نحب یا نحیب:

۵-''نحب'' لغت میں خوب رونے کو کہتے ہیں، نحیب بھی اسی معنی میں ہے [2]۔

ھ-عویل:

۶-عویل بلند آواز سے رونے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: ''أعولت المرأۃ إعوالاً وعویلاً'' [3] (عورت نے زور سے آہ وبکا کی)۔

اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ ''نحیب'' اور ''عویل'' دونوں کا معنی ''خوب رونا'' ہے، اور ''صراخ'' اور ''صیاح'' معنی میں قریب قریب ہیں، ''نواح'' میت پر رونے کو کہتے ہیں، ''ندب'' میت کے محاسن شمار کرنے کو کہتے ہیں، اور ''بکاء'' آواز کے ساتھ رونے کو کہا جاتا ہے، اور ''بکی'' بغیر آواز رونے کو کہتے ہیں یعنی صرف آنسو بہانے پر اکتفا کیا جائے۔

بکاء کے اسباب:

۷-بکاء (رونے) کے متعدد اسباب ہیں: اللہ تعالیٰ کا خوف وخشیت، حزن، شدت مسرت۔

مصیبت میں رونے کا شرعی حکم:

۸-رونا کبھی تو بغیر آواز کے صرف آنسو بہانے تک ہوتا ہے، کبھی اتنی ہلکی آواز ہوتی ہے جس سے احتراز ناممکن ہو، کبھی تیز آواز کے

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۲) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۳) المصباح المنیر۔

ساتھ ہوتا ہے جیسے صراخ، نواح، ندب وغیرہ، یہ رونے والے کے فرق سے مختلف ہوتا ہے، کچھ لوگ غم چھپالینے پر قادر ہوتے ہیں، اپنے جذبات پر قابو پالیتے ہیں اور کچھ لوگ ایسا نہیں کر پاتے۔

اگر بکاء (رونے) میں ہاتھ کا عمل شامل نہ ہو جیسے گریبان چاک کرنا، چہرہ پیٹنا اور زبان کا عمل بھی شامل نہ ہو جیسے صراخ و چیخ، ہلاکت وبربادی کو دعوت دینا وغیرہ، تو ایسا رونا مباح ہے[1]، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إنه مهما كان من العين والقلب فمن الله عز وجل ومن الرحمة، وما كان من اليد واللسان فمن الشيطان"[2] (جب تک رونا آنکھ اور دل سے ہوتا ہے وہ اللہ کی طرف سے اور رحمت کی وجہ سے ہوتا ہے، اور جب ہاتھ اور زبان سے ہونے لگے تو وہ شیطان کی جانب سے ہوتا ہے) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا -وأشار إلى لسانه- أو يرحم"[3] (آنکھ کے آنسو اور قلب کے حزن کی وجہ سے اللہ عذاب نہیں دیتا، لیکن اس کی وجہ سے (اور آپ ﷺ نے اپنی زبان کی طرف اشارہ فرمایا) اللہ عذاب دیتا ہے یا رحم کرتا ہے)۔

اس حالت کے علاوہ میں رونے کے حکم کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

اللہ کے خوف سے رونا:

۹ - مومن زندگی بھر اپنے نفس کے ساتھ جہاد کرتا ہے، اپنے تمام

(۱) نیل الأوطار للشوکانی ۴/ ۱۴۹ - ۱۵۰ طبع دار الجیل۔
(۲) حدیث: "إنه مهما كان من العين ......" کی روایت احمد (۱/ ۲۳۷ طبع المیمنیہ) نے کی ہے اس کی سند میں علی بن زید بن جدعان ہے جو ضعیف ہے (تہذیب التہذیب لابن حجر ۷/ ۳۲۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ)۔
(۳) حدیث: "إن الله لا يعذب ......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۱۷۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

اعمال اور تصرفات میں اللہ کا تصور رکھتا ہے، پس وہ اللہ سے ڈرتا ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ذکر کے وقت روتا ہے، ایسا مومن ان سرافگندہ لوگوں میں شامل ہے جن کے بارے میں اللہ نے بشارت دیتے ہوئے فرمایا: "وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ"[1] (اور آپ خوش خبری سنا دیجئے گردن جھکا دینے والوں کو جن کے دل ڈر جاتے ہیں جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے، اور جو مصیبتیں ان پر پڑتی ہیں ان پر صبر کرنے والوں کو اور نماز کی پابندی کرنے والوں کو اور (ان کو) جو خرچ کرتے رہتے ہیں اس میں سے جو ہم نے انہیں دے رکھا ہے)، اور ان ہی کے بارے میں اللہ نے فرمایا ہے: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ"[2] (ایمان والے تو بس وہ ہوتے ہیں کہ جب (ان کے سامنے) اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان کے دل سہم جاتے ہیں اور جب انہیں اس کی آیتیں پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو وہ ان کا ایمان بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے پروردگار پر توکل رکھتے ہیں)۔

قرطبی نے اس آیت کی تفسیر میں اس کے قریب المعنی دیگر آیات کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے: اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مومنین کا وصف بتایا ہے کہ وہ ذکر الٰہی کے وقت خوف اور ڈر محسوس کرتے ہیں، اس لئے کہ ان کا ایمان قوی ہوتا ہے اور وہ اپنے پروردگار کا خیال کرتے ہیں، گویا وہ خدا کے سامنے ہیں، اس آیت کی نظیر یہ آیت ہے جس میں اللہ فرماتا ہے: "وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ" (اور آپ خوش خبری سنا دیجئے گردن

(۱) سورۂ حج/ ۳۴، ۳۵۔
(۲) سورۂ انفال/ ۲۔

جھکادینے والوں کو جن کے دل ڈر جاتے ہیں)، اور فرماتا ہے: "اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ"(۱) ((یعنی) وہ لوگ جو ایمان لائے اور اللہ کے ذکر سے انہیں اطمینان ہوگیا)، اس آیت کا تعلق کمال معرفت اور اطمینان قلب سے ہے، "وجل": اللہ کے عذاب سے گھبراہٹ کو کہتے ہیں، لہذا اس میں تناقض نہیں ہے، اللہ نے دوسری آیت میں دونوں معنوں کو جمع فرمایا ہے: "اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ"(۲) (اللہ نے بہتر کلام نازل کیا ہے ایک کتاب باہم ملتی جلتی ہوئی اور بار بار دہرائی ہوئی، اس سے ان لوگوں کی جلد جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں، کانپ اٹھتی ہے پھر ان کی جلد اور ان کے قلب اللہ کے ذکر کے لئے نرم ہوجاتے ہیں) یعنی اللہ کے ساتھ ان کے نفس کو یقین کے اعتبار سے سکون حاصل ہوتا ہے، اگرچہ وہ اللہ سے خوف کھاتے رہتے ہیں۔

۱۰- یہ ان لوگوں کے اوصاف ہیں جو اللہ کی معرفت رکھنے والے اور اس کی گرفت اور عذاب سے ڈرنے والے ہوتے ہیں، ان جاہل عوام اور بدعت پرست گنوار کی چیخ وپکار کی طرح نہیں جو گدھوں کی طرح چلاتے ہیں، ایسا کرنے والے اگر دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ خشوع اور وجد ہے تو ان سے کہا جائے گا کہ: تمہاری پہنچ تو رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب کے مقام تک، اللہ کی معرفت اور خوف وتعظیم میں نہیں ہوسکتی ہے، حالانکہ اس مقام کے باوجود ان حضرات کی حالت یہ تھی کہ مواعظ کے وقت اللہ کو جانتے تھے اور اللہ کے خوف سے آہ وگریہ کرتے تھے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ اللہ کے ذکر اور اس کی کتاب کی تلاوت سنتے وقت اہل معرفت کی حالت یہ ہوتی ہے کہ: "وَاِذَا سَمِعُوْا مَا اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ"(۱) (اور جب وہ اس (کلام) کو سنتے ہیں جو پیمبر پر اتارا گیا ہے تو آپ ان کی آنکھیں دیکھیں گے کہ ان سے آنسو بہہ رہے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے حق کو پہچان لیا، وہ کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم ایمان لے آئے سو تو ہم کو بھی تصدیق کرنے والوں میں لکھ لے)، یہ ان حضرات کا وصف اور ان کا جواب ہوتا ہے، جو لوگ ایسے نہیں ہیں وہ ان کی راہ پر نہیں ہیں، لہذا جسے طریقہ اپنانا ہو وہ ان لوگوں کا طریقہ اپنائے، لیکن جو لوگ پاگلوں کا روپ دھار کر حال کا ڈھونگ رچاتے ہیں وہ سب سے بدحال لوگ ہیں، اور پاگل پن کی تو مختلف قسمیں ہیں، امام مسلم نے حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ لوگوں نے نبی ﷺ سے سوالات کئے اور بار بار سوالات کئے تو ایک دن آپ ﷺ تشریف لائے، منبر پر چڑھے اور فرمایا: "سلوني، لا تسألوني عن شيء إلا بينته لكم، مادمت في مقامي هذا، فلما سمع ذلك القوم أرموا(۲) ورهبوا أن يكون بين يدي أمر قد حضر، قال أنس: فجعلت ألتفت يميناً وشمالاً فإذا كل إنسان لاف رأسه في ثوبه يبكي..."(۳) (مجھ سے پوچھو، تم مجھ سے جس چیز کے بارے میں پوچھوگے میں اس کا جواب دوں گا جب تک میں اس جگہ پر ہوں، لوگوں نے جب یہ سنا تو خاموش رہے اور اندیشہ محسوس کیا کہ آپ ﷺ کسی ہونے والے بڑے حادثہ کے سامنے ہوں، حضرت انس کہتے ہیں: میں نے دائیں بائیں مڑکر دیکھا تو یہ دیکھا کہ ہر شخص اپنے سر کو اپنے کپڑے میں لپیٹے رو رہا ہے...)، راوی نے پوری حدیث ذکر کی، امام ترمذی نے حضرت عرباض بن ساریہؓ سے روایت کیا ہے اور روایت کو صحیح بتایا ہے، راوی کہتے ہیں: "وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة ذرفت

(۱) سورۂ رعد/ ۲۸۔
(۲) سورۂ زمر/ ۲۳۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۸۳۔
(۲) أرم الرجل يرم أرماً کا معنی ہے: وہ خاموش ہوگیا، اور ایسے شخص کو مرم کہتے ہیں۔
(۳) حدیث: "سلوني....." کی روایت مسلم (۴/ ۱۸۳۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

منها العيون، ووجلت منها القلوب" (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ایک بلیغ خطبہ دیا جس سے آنکھیں بہہ پڑیں اور دل دہل گئے)، پوری حدیث مذکور ہے، راوی نے یوں نہیں کہا کہ ہمیں حال آ گیا اور ہم رقص کرنے لگے، مٹک کر چلنے لگے، قیام کیا[1]۔

صاحب روح المعانی آیت قرآنی: "اَلَّذِيْنَ إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ"[2] کی تفسیر میں فرماتے ہیں: ان کے دل خوف الٰہی سے دہل گئے کہ ان پر جلال الٰہی کی کرنوں کا فیضان ہو رہا تھا[3]۔

۱۱- خشیت الٰہی سے رونے کا اثر عمل پر پڑتا ہے، اور گناہ معاف ہوتے ہیں، اس کی دلیل ترمذی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**عينان لا تمسهما النار: عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله**"[4] (دو قسم کی آنکھوں کو جہنم کی آگ نہیں چھوئے گی، ایک وہ آنکھ جو اللہ کی خشیت سے روئی ہو، اور دوسری وہ آنکھ جو اللہ کے راستہ میں پہرہ دے رہی ہو)۔

صاحب تحفۃ الأحوذی کہتے ہیں: حدیث کے الفاظ "عينان لا تمسهما النار" (دو آنکھوں کو آگ نہیں چھوئے گی) یعنی ان آنکھ والوں کو نہیں چھوئے گی، جز بول کر کل مراد لیا گیا ہے، اور چھونے کا

(۱) القرطبی ۷/ ۳۶۵-۳۶۶ طبع دارالکتب المصریہ حدیث عرباض: "وعظنا رسول الله ﷺ ......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۶ طبع الحلبی)، ابوداؤد (۵/ ۱۶ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۹۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) سورۂ حج/ ۳۵۔

(۳) روح المعانی ۱۷/ ۱۵۴ طبع المنیریہ۔

(۴) حدیث: "عينان لا تمسهما النار ......" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۷۵ طبع الحلبی) اور ابویعلی نے کی ہے جیسا کہ فتح الباری (۶/ ۸۳ طبع السلفیہ) میں ہے ابن حجر نے اس کی سند کو حسن بتایا ہے۔

لفظ بول کر اشارہ کیا گیا ہے کہ اس سے اوپر کی چیز تو بدرجہ اولیٰ نہیں ہوگی، اور ایک روایت میں "أبدا" (کبھی نہیں) کے الفاظ بھی ہیں، اور ایک دوسری روایت میں ہے: "لايقربان النار"[1] (جہنم کی آگ سے قریب نہیں ہوں گے)۔

صاحب روح المعانی نے اللہ کی خشیت سے رونے کی تعریف میں وارد متعدد روایات ذکر کی ہیں جن میں اوپر مذکور حدیث بھی ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا يلج النار رجل بكى من خشية الله تعالىٰ حتى يعود اللبن في الضرع ولا يجتمع على عبد غبار في سبيل الله تعالىٰ ودخان جهنم**"[2] (اللہ کے خوف سے رونے والا اس وقت تک جہنم میں نہیں جائے گا جب تک کہ دودھ تھن میں واپس نہ چلا جائے، اور کسی بندہ پر اللہ کے راستہ کا غبار اور جہنم کا دھواں جمع نہیں ہو سکتے)۔

نماز میں رونا:

۱۲- حنفیہ کی رائے ہے کہ نماز میں اگر کسی تکلیف یا مصیبت کی وجہ سے رونا ہو تو اس سے نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ رونا کلام الناس کی قبیل سے ہے، لیکن رونے کا سبب اگر جنت یا جہنم کا تذکرہ ہو تو نماز فاسد نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ رونا زیادتی خشوع کی علامت ہے جو نماز میں مقصود ہے، لہٰذا ایسا رونا تسبیح یا دعا کے معنی میں ہوا، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے کہ: "**أنه كان يصلي بالليل وله أزيز كأزيز المرجل من البكاء**"[3] (آپ ﷺ

(۱) تحفۃ الاحوذی ۵/ ۲۶۹ طبع المجالہ۔

(۲) روح المعانی ۱۵/ ۱۹۰-۱۹۱ طبع المنیریہ حدیث: "لا يلج النار رجل بكى من......" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۷۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: "كان يصلي......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۵۷ طبع عزت

رات میں نماز پڑھتے تھے اور آپ ﷺ کے رونے کی آواز ہانڈی کے ابلنے کی طرح آتی تھی)۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب رونے کی آواز دو حروف سے زیادہ ہو یا دو حروف اصلیہ ہوں، اگر حروف زائد میں سے دو حروف سے زیادہ ہو یا ایک حرف زائد اور دوسرا حرف اصلی ہو تو ان دونوں صورتوں میں نماز فاسد نہیں ہوگی، حروف زائد دس ہیں جن کا مجموعہ "أمان وتسهيل" کے حروف ہیں (۱)۔

اس مسئلہ میں مالکیہ کے مسلک کا حاصل یہ ہے کہ نماز میں رونا یا تو آواز کے ساتھ ہوگا یا بغیر آواز کے ہوگا، اگر رونا بغیر آواز کے ہو تو اس سے نماز باطل نہیں ہوگی خواہ بلا اختیار رونا آیا ہو بایں طور کہ خشوع یا مصیبت کی وجہ سے رو پڑا ہو یا اختیاری رونا ہو، بشرطیکہ اختیاری رونا زیادہ نہ ہو۔

اگر رونا آواز کے ساتھ ہو تو بلا اختیار رونے میں نماز ٹوٹ جائے گی خواہ کسی مصیبت کی وجہ سے ہو یا خشوع کی وجہ سے، اگر بغیر اختیار رونا آیا ہو مثلاً خشوع کی وجہ سے رو پڑا ہو تو نماز نہیں ٹوٹے گی خواہ رونا کثیر ہو، اگر بغیر خشوع کے رونا آ گیا ہو تو نماز باطل ہو جائے گی (۲)۔

اس تفصیل کے علاوہ دسوقی نے ذکر کیا ہے کہ آواز کے ساتھ رونا اگر کسی مصیبت یا تکلیف کی وجہ سے بغیر غلبہ کے ہو یا خشوع کی وجہ سے ہو تو ایسی صورت میں یہ رونا گفتگو کی طرح ہے، عمداً اور سہواً رونے کے درمیان فرق کیا جائے گا، یعنی عمداً رونا تو مطلقاً نماز کو باطل کردے گا خواہ کم ہو یا زیادہ، سہواً رونا اگر زیادہ ہو تو نماز باطل ہو جائے گی، کم ہو تو سجدۂ سہو کیا جائے گا (۱)۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز میں رونا صحیح قول کے مطابق اگر ایسا ہو کہ دو حروف ظاہر ہو جائیں تو نماز باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ نماز کے منافی ہے، خواہ یہ رونا آخرت کے خوف سے ہو، اصح قول کے بالمقابل قول یہ ہے کہ اس سے نماز باطل نہیں ہوگی، اس لئے کہ لغت میں اس کو گفتگو نہیں کہتے اور نہ اس رونے سے کچھ سمجھ میں آتا ہے، لہٰذا یہ رونا محض آواز کے مشابہ ہوا (۲)۔

جہاں تک حنابلہ کا تعلق ہے تو ان کی رائے یہ ہے کہ نماز کے اندر اگر رونے میں دو حروف ظاہر ہو جائیں یا خشیت میں اوہ یا کراہ ظاہر ہو جائے تو نماز باطل نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ رونا ذکر کے قائم مقام ہے، اور کہا گیا ہے کہ اگر رونا غالب آجائے گا تب یہ حکم ہے ورنہ نماز باطل ہو جائے گی، جیسے کہ رونا خشیت کے طور پر نہ ہو، اس لئے کہ رونے میں حروف تہجی ہوتے ہیں، اور وہ بذات خود کلام کی طرح معنی پر دلالت کرتا ہے، کراہ کے سلسلہ میں امام احمد کہتے ہیں: اگر کراہ غالب آجائے تو میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں یعنی تکلیف کی وجہ سے، اگر خود سے روئے تو مکروہ ہوگا جیسے کہ ہنسی، ورنہ مکروہ نہیں ہوگا (۳)۔

قرآن پڑھتے وقت رونا:

۱۳ - قرآن کی تلاوت کے وقت رونا مستحب ہے، سورۂ اسراء کی اس آیت سے یہی مفہوم ہوتا ہے: "وَيَخِرُّوْنَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُوْنَ وَيَزِيْدُهُمْ خُشُوْعًا" (۴) (اور ٹھوڑیوں کے بل گرتے ہیں روتے

= عبید دعاس) اور نسائی (۳؍ ۱۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۱؍ ۱۵۵-۱۵۶ طبع دار المعرفہ، فتح القدیر ۱؍ ۲۸۱-۲۸۲ طبع دار صادر۔

(۲) حاشیۃ الشیخ علی العدوی علی مختصر خلیل، جو حاشیہ خرشی پر مطبوعہ ہے ۱؍ ۳۲۵ طبع دار صادر، جواہر الاکلیل ۱؍ ۶۳، مواہب الجلیل ۲؍ ۳۳۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱؍ ۲۸۴ طبع دار الفکر۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲؍ ۳۴، حاشیۃ القلیوبی و عمیرہ ۱؍ ۱۸۷، مغنی المحتاج ۱؍ ۱۹۵۔

(۳) الفروع ۱؍ ۴۷۰-۴۷۱۔

(۴) سورۂ اسراء؍ ۱۰۹۔

ہوئے اور یہ (قرآن) ان کا خشوع اور بڑھا دیتا ہے)، قرطبی فرماتے ہیں: یہ ان حضرات کی مدح ہے اور علم کی پہچان، اور علم کا حصہ رکھنے والے ہر شخص کی ذمہ داری ہے کہ اس مقام تک پہنچے، چنانچہ قرآن کی سماعت کے وقت خشوع وتواضع اور سرافگندگی اختیار کرے[1]۔

زمخشری "الکشاف" میں "ویزیدھم خشوعاً" کی تفسیر میں کہتے ہیں: یعنی دل کی نرمی اور آنکھ کی تری بڑھ جاتی ہے[2]۔

اسی آیت پر گفتگو کرتے ہوئے طبری کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: نزول قرآن سے قبل یہود ونصاریٰ کے علماء جو ایمان لائے جب ان کے سامنے قرآن کی تلاوت کی جاتی ہے تو وہ ٹھوڑیوں کے بل روتے ہوئے گر پڑتے ہیں، اور قرآن کے مواعظ وعبر سے ان کے خشوع میں اضافہ ہوتا ہے، یعنی اللہ کے حکم اور اس کی اطاعت کے لئے سرافگندگی وتذلل میں اضافہ ہوتا ہے[3]۔

قراءت قرآن کے وقت رونے کا استحباب اس روایت سے بھی سمجھا جاتا ہے جسے ابن ماجہ نے اور اسحاق بن راہویہ وبزار نے اپنی مسندوں میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے: "إن هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا"[4] (یہ قرآن حزن کے ساتھ نازل ہوا ہے، تو جب تم اس کی تلاوت کرو تو روؤ اگر رونا نہ آئے تو رونے کی صورت بنالو)۔

موت کے وقت اور اس کے بعد رونا:

۱۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ رونا اگر بغیر آواز کے صرف آنسو بہنے کی حد تک ہو تو یہ موت سے قبل اور اس کے بعد جائز ہے، یہی حکم ہے جب آواز کے ساتھ رونا غالب آجائے اور وہ روکنے پر قادر نہ ہو سکے، اور یہی حکم ہے دل کے غم کا بھی۔

فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ بلند آواز سے میت کے محاسن شمار کر کے واویلا کرنا حرام ہے، إلا یہ کہ بعض حنابلہ سے فروع میں منقول کچھ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ نوحہ کرنا، کپڑے وگریباں چاک کرنا، منہ نوچنا وغیرہ جیسے کام حرام ہیں، حنفیہ نے اس کے لئے کراہت کا لفظ استعمال کیا ہے، جس سے ان کی مراد کراہت تحریمی ہے، اس طرح فقہاء کے مابین اس مسئلہ میں اختلاف باقی نہیں رہتا۔

لیکن اگر رونا آواز کے ساتھ ہو، البتہ نوحہ وپکار یا چاک گریبانی وغیرہ نہ ہو تو حنفیہ ومالکیہ اور حنابلہ کی رائے میں جائز ہے، مالکیہ نے رونے کے لئے اکٹھا نہ ہونے کی شرط لگائی ہے، اگر رونے کے لئے اکٹھا ہوں تو مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے[1]۔

شافعیہ کے نزدیک تفصیل ہے، قلیوبی نے اس کا ذکر کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: میت پر رونا قیامت کے دن کی ہولناکی کے خوف وغیرہ کی وجہ سے ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، یا محبت یا رقت کی وجہ سے، مثلاً بچہ پر ہو تو بھی یہی حکم ہے، لیکن صبر کرنا زیادہ بہتر ہے، یا نیکی وصلاح، برکت، شجاعت علم جیسی شی کے مفقود ہو جانے کی وجہ سے ہو

---

(۱) القرطبی ۱۰/ ۳۴۱۔

(۲) کشاف ۲/ ۶۹۴ طبع دار المعرفہ۔

(۳) اس سے مراد سورۂ اسراء کی دو آیات: ۱۰۷ اور ۱۰۹ ہیں، طبری ۱۵/ ۱۸۱-۱۸۲ طبع الحلبی، روح المعانی ۱۵/ ۱۹۰ طبع المنیریہ۔

(۴) حدیث: "إن هذا القرآن ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۱ میں گذر چکی ہے۔

(۱) فتاوی قاضی خاں والبزازیہ مع الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۹۰، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۱/ ۳۸۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۲۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۴، مواہب الجلیل مع التاج والإکلیل ۲/ ۲۳۵، الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۲/ ۱۳۳۔

تو مندوب ہے، یا رشتہ وصلہ، وفاداری، اور مصلحت پذیری کے مفقود ہوجانے کی وجہ سے ہوتو مکروہ ہے یا قضاء وقدر پر تسلیم ورضا کے نہ ہونے کی وجہ سے ہوتو رونا حرام ہے[1]۔

امام شافعی کہتے ہیں: **موت** سے قبل رونا جائز ہے، جب **موت** ہوجائے تو رک جائیں، انہوں نے **استدلال** نسائی میں حضرت جابر بن عتیک کی حدیث سے کیا ہے جو عنقریب آرہی ہے[2]۔

فقہاء نے اس مسئلہ میں جو رائے دی ہے اس پر **استدلال** حدیث سے کیا ہے، چنانچہ ترمذی نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: **"أخذ النبي ﷺ بيد عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه فانطلق به إلى ابنه إبراهيم، فوجده يجود بنفسه، فأخذه النبي ﷺ فوضعه في حجره فبكى، فقال له عبدالرحمن: أتبكي؟ أو لم تكن نهيت عن البكاء؟ قال: لا، ولكن نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند مصيبة، خمش وجوه وشق جيوب ورنة شيطان"**[3] (نبی اکرم ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کا ہاتھ پکڑا اور انہیں لے کر اپنے صاحب زادہ ابراہیم کے پاس تشریف لائے، دیکھا کہ وہ جاں کنی کے عالم میں ہیں، نبی ﷺ نے انہیں لے کر اپنی گود میں رکھا اور روپڑے، حضرت عبدالرحمٰن نے پوچھا: آپ ﷺ رورہے ہیں؟ کیا آپ ﷺ نے رونے سے منع نہیں فرمایا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، لیکن میں نے دوقسم کی احمقانہ وفاجرانہ آواز سے روکا تھا، ایک مصیبت کے وقت آواز، چہرہ نوچنا، گریبان پھاڑنا اور شیطان کی چیخ)۔

امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية"**[1] (وہ شخص ہم میں سے نہیں ہے جو منہ پر تھپڑ مارے، کپڑے پھاڑ ڈالے اور جاہلیت کا نعرہ لگائے)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تھپڑ مارنا، گریبان چاک کرنا اور جاہلیت کا نعرہ لگانا جائز نہیں ہے۔

نسائی نے حضرت جابر بن عتیکؓ سے روایت کیا ہے: **"أن رسول الله ﷺ جاء يعود عبد الله بن ثابت فوجده قد غلب، فصاح النسوة وبكين، فجعل ابن عتيك يسكتهن، فقال رسول الله ﷺ: دعهن، فإذا وجب فلا تبكين باكية، قالوا: وما الوجوب يا رسول الله؟ قال: الموت"**[2] (رسول اللہ ﷺ حضرت عبداللہ بن ثابت کی عیادت کے لئے تشریف لائے، دیکھا کہ آخری حالت ہے، تو عورتیں چیخ کر رونے لگیں، حضرت ابن عتیک انہیں خاموش کرنے لگے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: انہیں چھوڑ دو، جب واجب ہوجائے تو کوئی رونے والی ہرگز نہ روئے، لوگوں نے دریافت کیا: واجب ہونا کیا ہے یا رسول اللہ! آپ ﷺ نے فرمایا: موت)۔

قبر کی زیارت کے وقت رونا:

۱۵ - قبر کی زیارت کے وقت رونا جائز ہے، اس کی دلیل صحیح مسلم میں

(۱) قلیوبی ۱/ ۳۴۳، مغنی المحتاج ۱/ ۳۵۵-۳۵۶، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۴-۱۵، المہذب للشیرازی ۱/ ۱۴۶۔

(۲) المجموع للنووی ۵/ ۳۰۷۔

(۳) حدیث: "نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين ....." کی روایت حاکم (۴/ ۴۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "ليس منا من لطم الخدود ....." کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۱۶۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث جابر بن عتیک: "أن رسول الله ﷺ جاء يعود ....." کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۸۲ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے اس کی سند میں عتیک بن حارث کی جہالت ہے (التہذیب لابن حجر ۷/ ۱۰۵ طبع دائرۃ المعارف النظامیہ)۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی روایت ہے فرماتے ہیں کہ: "زار النبي ﷺ قبر أمه فبكى، وأبكى من حوله..." الخ[1] (نبی ﷺ نے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کی تو رو پڑے اور اپنے ساتھ والوں کو بھی رلایا...)۔

رونے کے لئے عورتوں کا جمع ہونا:

۱۶- رونے کے لئے عورتوں کا اکٹھا ہونا مالکیہ کے نزدیک اگر بغیر آواز کے ہو تو مکروہ ہے، اور آواز کے ساتھ ہو تو حرام ہے[2]۔

شافعیہ کے نزدیک رونے کے لئے اکٹھا ہونا جائز نہیں ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ نے رونے کے لئے عورتوں کے جمع ہونے کے مسئلہ پر گفتگو نہیں کی ہے، لیکن فقہاء کا اتفاق ہے کہ بغیر آواز کے صرف آنسو کے ساتھ رونا جائز ہے، کراہت یا تحریم اس وقت ہوتی ہے جب اسی کے ارادہ سے جمع ہونا پایا گیا ہو۔

اور جب رونے کے لئے عورتوں کا اکٹھا ہونا مکروہ یا حرام ہے تو رونے کے لئے مردوں کا جمع ہونا بدرجہ اولی مکروہ یا حرام ہوگا، فقہاء نے صرف عورتوں کا مسئلہ اس لئے بیان کیا کہ ان میں اس کا رواج ہوتا ہے[3]۔

ولادت کے وقت بچہ کے رونے کا اثر:

۱۷- ولادت کے وقت اگر بچہ روئے مثلاً چیخ کی آواز سنائی دے تو یہ اس کے زندہ ہونے کی دلیل ہے، خواہ بچہ پوری طرح علاحدہ ہوگیا ہو جیسا کہ شافعیہ کے نزدیک ہے، یا علاحدہ نہ ہوا ہو جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک ہے، اگر بچہ نہ روئے اور نہ کوئی دوسری ایسی علامت پائی جائے جس سے بچہ کی زندگی معلوم ہو تو اس کی زندگی کا حکم نہیں لگایا جائے گا، لہذا اگر زندگی پر دلالت کرنے والی کوئی چیز پائی گئی جیسے رونا، چیخ وغیرہ تو اسے زندوں کا حکم دیا جائے گا، پس اس کا نام رکھا جائے گا، وہ وارث ہوگا، عمداً اس کو قتل کرنے والے سے قصاص لیا جائے گا، اس کے سوا قتل غیر عمد میں دیت کے مستحق ہوں گے، اور اگر زندگی ثابت ہونے کے بعد مرگیا تو اسے غسل دیا جائے گا، اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اس کی وراثت جاری ہوگی۔

اس کی تفصیل اصطلاح "استہلال" میں دیکھی جائے۔

کنواری لڑکی کا شادی کے لئے اجازت طلبی کے وقت رونا:

۱۸- کنواری لڑکی سے نکاح کی اجازت طلب کی جائے اور وہ رو پڑے تو یہ اجازت سمجھی جائے گی یا نہیں، اس مسئلہ میں فقہاء کے تین رجحانات ہیں:

الف- حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: اگر بغیر آواز کے رونا ہو تو رضامندی کی دلیل ہوگی، اگر آواز کے ساتھ ہو تو رضامندی نہیں ہوگی[1]۔

ب- مالکیہ کہتے ہیں: کنواری غیر مجبور یعنی وہ لڑکی جس کی شادی والد کے علاوہ دوسرا ولی کررہا ہو، اس کا رونا رضامندی سمجھی جائے گی، اس احتمال کی وجہ سے کہ ممکن ہے والد کے نہ ہونے کی وجہ سے اسے رونا آیا ہو، لیکن اگر معلوم ہوجائے کہ شادی سے روکنے کے لئے رونا ہے تو رضامندی نہیں سمجھی جائے گی[2]۔

ج- حنابلہ کہتے ہیں: رونا نکاح کی اجازت ہے، اس لئے کہ

(۱) حدیث: "زار النبي ﷺ قبر أمه....." کی روایت مسلم (۲/۶۷۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/۱۱۴، مواہب الجلیل ۲/۲۴۰-۲۴۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۲۴۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۲۴۔

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۳/۹۲ طبع دار المعرفہ، فتح الباری ۹/۱۹۳ طبع الریاض۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۲۷ طبع دار الفکر۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تستأمر اليتيمة فإذا بكت أو سكتت فهو رضاها، وإن أبت فلاجواز عليها"[1] (کنواری سے اجازت لی جائے گی، اگر وہ روپڑے یا خاموش رہے تو یہ اس کی رضامندی ہے، اور اگر انکار کردے تو اس پر جواز نہیں ہے)، اور اس لئے بھی کہ اجازت طلبی سن کر وہ منع نہیں کرتی ہے تو یہ اجازت سمجھی جائے گی جیسے کہ خاموشی، اور رونا فرط حیا کی دلیل ہے، ناپسندیدگی کی نہیں، کیونکہ اگر وہ ناپسند کرتی تو باز رہتی، کیونکہ وہ باز رہنے سے نہیں شرماتی[2]۔

آدمی کا رونا کیا اس کے صدق گفتاری کی علامت ہے؟

۱۹- انسان کا رونا اس کے صدق گفتار کی علامت نہیں ہے، اس کی دلیل سورہ یوسف کی آیت ہے: "وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ"[3] (اور یہ لوگ اپنے باپ کے پاس شروع رات میں روتے ہوئے پہنچے)، برادران یوسف نے رونے کا ڈھونگ کیا تا کہ ان کے ابا ان کی بات سچ سمجھ لیں حالانکہ ان کی بات جھوٹ تھی، انہوں نے ہی سازش رچی تھی اور اس پر عمل کیا تھا۔

قرطبی فرماتے ہیں: ہمارے علماء نے کہا ہے کہ یہ آیت دلیل ہے کہ رونا انسان کی صداقت قول کی دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ ممکن ہے رونا بناوٹی ہو، کچھ لوگ ایسا کرنے پر قادر ہوتے ہیں اور کچھ لوگ نہیں

(۱) حدیث: "تستأمر اليتيمة فإذا بكت أو سكتت ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۷۳، ۵۷۵ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے امام ابوداؤد نے کہا: حدیث کا لفظ "بکت" محفوظ نہیں ہے بلکہ حدیث میں وہم ہے یہ وہم ادریس یا محمد بن علاء راوی سے ہوا ہے اصل حدیث لفظ "بکت" کے بغیر ہے، جس کو امام بخاری (الفتح ۹/ ۱۹۱ طبع السلفیہ) نے روایت کیا ہے۔

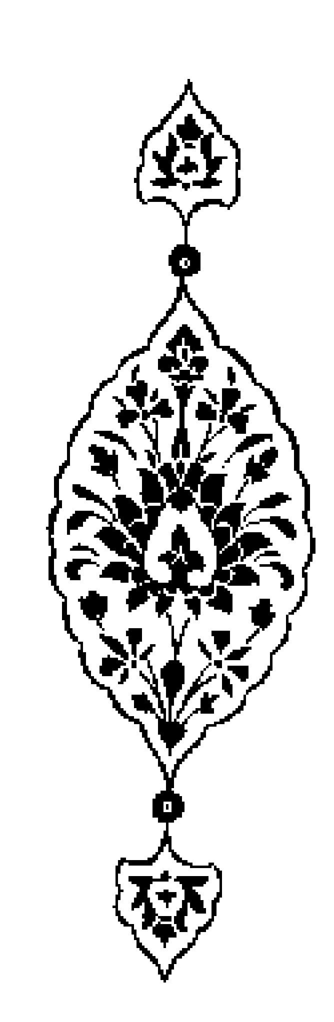
(۲) مطالب اولی النہی ۵/ ۵۶-۵۷ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) سورۂ یوسف/ ۱۶۔

کر پاتے، اور کہا گیا ہے: مصنوعی آنسو پوشیدہ نہیں رہتا، جیسا کہ کسی حکیم نے کہا ہے:

إذا اشتبكت دموع في خدود
تبين من بكى ممن تباكى

(جب آنسو رخساروں سے آمیز ہوجائیں تو حقیقی اور بناوٹی رونے والے واضح ہوجائیں گے)[1]۔



(۱) القرطبی ۹/ ۱۴۵۔

بکارۃ

تعریف:

۱-بکارۃ (ب پر زبر کے ساتھ) لغت میں وہ کھال ہے جو عورت کی شرمگاہ پر ہوتی ہے [۱]۔

بکر: وہ عورت جس کی بکارت زائل نہ کی گئی ہو، اور مرد کو "بکر" اس وقت کہا جاتا ہے جب اس نے (شرعی طور پر) کسی عورت سے مباشرت نہ کی ہو، اسی مفہوم میں حدیث ہے: "البکر بالبکر جلد مأۃ و نفي سنۃ" [۲] (کنوارا لڑکا کنواری لڑکی کے ساتھ ناجائز جنسی تعلق قائم کرے تو اس کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی شہر بدری ہے)۔

بکر اصطلاح میں حنفیہ کے نزدیک ایسی عورت کا نام ہے جس سے نکاح یا بغیر نکاح کے جماع نہ کیا گیا ہو، پس جس کی بکارت بغیر جماع کے کودنے یا مسلسل حیض یا زخم ہوجانے یا دیر تک بلا شادی کے رہ جانے کی وجہ سے زائل ہوگئی ہو بایں طور کہ اپنے گھر والوں میں بلوغ کے بعد طویل مدت تک بیٹھی رہی ہو، یہاں تک کہ کنواریوں کے شمار سے نکل گئی ہو، تو ایسی عورت حقیقتاً اور حکماً بکر (باکرہ) ہے [۳]۔

مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ باکرہ وہ عورت ہے جس کے ساتھ عقد صحیح یا صحیح کے قائم مقام عقد فاسد میں جماع نہ کیا گیا ہو، اور کہا گیا ہے: یہ وہ عورت ہے جس کا پردۂ بکارت زائل ہی نہ ہوا ہو [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-عذرۃ:

۲-عذرۃ لغت میں مقام مخصوص پر ہونے والی کھال کو کہتے ہیں [۲]، اسی سے "عذراء" ہے یعنی وہ عورت جس کی بکارت کسی طرح نہ زائل ہوئی ہو [۳]۔

پس "عذراء" لغت اور عرف میں "بکر" کے مرادف ہے، بسا اوقات فقہاء ان دونوں میں فرق کرتے ہیں، چنانچہ عذراء ایسی خاتون کو کہتے ہیں جس کی بکارت سرے سے زائل ہی نہ ہوئی ہو، دردیر کہتے ہیں: اگر عرف میں دونوں کو برابر سمجھا جاتا ہو تو اعتبار کیا جائے گا [۴]۔

ب-ثیوبت:

۳-ثیوبت: وطی کے ذریعہ خواہ حرام طریقہ پر ہو، بکارت زائل ہونے کا نام ہے۔

ثیب: لغت میں بکر کی ضد ہے، یہ وہ خاتون ہے جس نے شادی کی اور ثیبہ ہوئی ہو اور شوہر سے ازدواجی تعلق کے بعد کسی بھی وجہ سے اس سے علاحدہ ہوگئی ہو، اصمعی سے منقول ہے کہ دخول کے بعد مرد ہو یا عورت وہ ثیب ہے۔

ثیب اصطلاح میں وہ عورت ہے جس کی بکارت وطی کی وجہ سے

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، مادۂ "بکر"۔

(۲) حدیث: "البکر بالبکر ......" کی روایت مسلم (۱۳۱۶/۳ طبع الحلبی) نے عبادہ بن صامت سے کی ہے۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۳۰۲/۲ دار احیاء التراث العربی۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲۸۱/۲ طبع عیسی الحلبی مصر۔

(۲) لسان العرب، مادۂ "عذر"۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۳۰۲/۲، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲۸۱/۲۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۲۲۳/۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الدسوقی ۲۸۱/۲۔

خواہ حرام طریقہ پر ہو، زائل ہوگئی ہو[1]۔

ثیب اور بکر ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

اختلاف کے وقت بکارت کا ثبوت:

۴- جمہور فقہاء نے بکارت اور ثیوبت کے سلسلہ میں عورتوں کی شہادت کو قبول کیا ہے، ان کی تعداد کے سلسلہ میں فقہاء میں اختلاف ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایک ثقہ عورت کی شہادت سے بکارت ثابت ہوجائے گی، دو عورتوں میں زیادہ احتیاط اور زیادہ اطمینان ہے، حنابلہ میں سے ابو الخطاب نے اس مسئلہ میں مرد کی شہادت کو بھی درست قرار دیا ہے۔

مالکیہ کا مذہب جیسا کہ خلیل اور دردیر نے اپنی شرحوں میں صراحت کی ہے یہ ہے کہ دو عورتوں کی شہادت سے بکارت ثابت ہوگی۔

لیکن دسوقی نے باب نکاح میں لکھا ہے کہ اگر مرد دو عورتوں کو یا ایک عورت کو لائے جو اس کے حق میں زوجہ کی تصدیق کے معاملہ میں گواہی دیں تو قبول کی جائے گی۔

شافعیہ نے کہا: دو مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں یا چار عورتوں کی شہادت سے بکارت ثابت ہوگی[2]۔

ثبوت بکارت میں عورت کی شہادت قبول کرنے کی علت یہ ہے کہ خاتون کا وہ مقام شرم گاہ ہے جسے مرد صرف ضرورت کے وقت دیکھ سکتے ہیں، امام مالک نے زہری سے نقل کیا ہے کہ "سنت رہی ہے کہ عورتوں کی شہادت ان امور میں درست قرار دی جاتی ہے جن سے صرف عورتیں واقف ہوتی ہیں، جیسے عورتوں کی ولادت اور ان کے عیوب"[1]، اور اس پر بکارت اور ثیوبت کو قیاس کیا گیا ہے۔

اسی طرح بکارت یمین سے بھی ثابت ہوتی ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

عقد نکاح میں بکارت کا اثر:

کنواری عورت کی اجازت کس طرح ہوگی:

۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح کی اجازت طلبی کے وقت کنواری بالغہ عورت کی خاموشی اس کی جانب سے اجازت ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: **"البكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها"**[2] (کنواری سے اس کی ذات کے بارے میں اجازت لی جائے گی، اور اس کی خموشی اس کی طرف سے اجازت ہے)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **"الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها"**[3] (شوہر دیدہ عورت اپنے نفس کے بارے میں اپنے ولی سے زیادہ حق دار ہے، اور کنواری سے اجازت لی جائے گی، اس کی خموشی ہی اس کی اجازت ہے)۔

خاموشی کی مانند بغیر استہزاء کے ہنسی بھی ہے، اس لئے کہ یہ ہنسی بمقابلہ خاموشی رضامندی کی واضح دلیل ہے، اسی طرح تبسم

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، مادہ: "عیب"، کشاف القناع ۵/ ۴۶ طبع الریاض۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۹۶، ۴/ ۸۹، ۳۷۱ طبع دار احیاء التراث العربی، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۸۵، ۴/ ۱۸۸، شرح المنہاج ۴/ ۳۳۵، الاقناع للخطیب الشربینی ۲/ ۶۹، کشاف القناع ۵/ ۱۳ طبع الریاض، المغنی ۹/ ۱۵۵، ۱۵۷۔

---

(۱) زہری کے اثر کو ابن ابی شیبہ نے اپنے "مصنف" میں روایت کیا ہے جیسا کہ نصب الرایہ (۴/ ۸۰ طبع المجلس العلمی) میں ہے اور عبدالرزاق نے اپنے "مصنف" (۸/ ۳۳۳ طبع المجلس العلمی) میں اسے تفصیلاً روایت کیا ہے۔

(۲) حدیث: "البکر تستأذن" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباس سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "الأیم أحق ......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباس سے کی ہے۔

وسکراہٹ اور بغیر آواز کے رونا، اس لئے کہ رونا بھی ضمناً رضامندی کی دلیل ہے۔

اس سلسلہ میں دارومدار رونے اور ہنسنے کے اندر قرائن احوال کے اعتبار پر ہے، اگر قرائن متعارض ہوں یا واضح نہ ہوں تو احتیاط برتی جائے گی[1]۔

کنواری بالغہ خاتون سے اجازت ومشورہ لینا جمہور کے نزدیک مستحب ہے، اس لئے کہ اس کے ولی کو اس کے نکاح میں اس پر اجبار کا حق حاصل ہے، حنفیہ کے نزدیک اجازت لینا سنت ہے، اس لئے کہ اس کے ولی کو حق اجبار حاصل نہیں ہے[2]۔ اس کی تفصیل اصطلاح ''نکاح'' میں دیکھی جائے۔

۶ - مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ چند قسم کی کنواری عورتوں کی خاموشی پر اکتفا نہیں کیا جائے گا بلکہ نکاح کی اجازت طلبی کے وقت ان کے لئے بول کر اجازت دینی ضروری ہے، یہ مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ ایسی کنواری لڑکی جس کو بعد بلوغت اس کے باپ یا باپ کے وصی نے رشیدہ قرار دیا ہو، اس لئے کہ ایسی خاتون پر اس کے والد کو جبر حاصل نہیں ہے، کیونکہ اس کے والد نے اس کے ساتھ حسن تصرف کا معاملہ رکھا ہے، مذہب میں معروف قول یہی ہے۔

ب۔ ایسی مجبور باکرہ عورت جس کو اس کے والد نے نکاح کرنے سے روک دیا ہو، اور روکنے کا مقصد خاتون کا مفاد نہیں ہو بلکہ اس کو نقصان پہنچانا ہو، یہ عورت اپنا معاملہ حاکم کے سامنے لے جائے اور حاکم خود اس کا نکاح اس لئے کرانا چاہے کہ اس کے والد نے گریز کرلیا ہے، اور اس کا نکاح پڑھائے۔

ج۔ ایسی یتیم غفلت کی شکار کنواری لڑکی جس کا نہ باپ ہو نہ وصی، اور جس پر فقر یا زنا کا یا کسی شرعی سرپرست نہ ہونے کی وجہ سے بگاڑ کا اندیشہ ہو، ایک قول کے مطابق، لیکن معتمد قول کی رو سے ایسی عورت پر جبر کا حق ہے۔

د۔ ایسی باکرہ جس پر جبر نہ ہو، جس کے ساتھ کھیل ہوا ہو، یعنی اس کے حقیقی ولی کے علاوہ کسی اور نے اس کی اجازت کے بغیر شادی کردی ہو جو باپ اور اس کے متعین کردہ وصی کے علاوہ کوئی ہو، پھر اس تک خبر پہنچائی جائے اور وہ راضی ہوجائے۔

ھ۔ ایسی کنواری لڑکی جس کی شادی کسی معیوب شخص سے کی جارہی ہو جس کا عیب عورت کے لئے باعث خیار ہو جیسے جنون، جذام اور برص کے عیوب[1]، تفصیل اصطلاح ''نکاح'' میں دیکھی جائے۔

ولی کی شرط یا عدم شرط:

۷ - کنواری خاتون اگر صغیرہ ہو تو بالاتفاق وہ اپنا نکاح خود سے نہیں کرسکتی، بلکہ اس کا ولی اس کی شادی کرے گا۔

کنواری اگر کبیرہ ہو تو جمہور فقہاء سلف وخلف کے نزدیک یہ بھی اپنا نکاح بذات خود نہیں کرسکتی، صرف ولی اس کا نکاح کرے گا، مالکیہ کے مشہور مذہب کی رو سے اگرچہ وہ غیر شادی شدہ ہونے کی حالت میں ساٹھ سال کی ہی کیوں نہ ہوگئی ہو یہی حکم ہے[2]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۸، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۲۴، ۲۲۷ طبع دار الفکر، قلیوبی علی شرح المنہاج ۳/ ۲۲۳ طبع عیسی الحلبی مصر، المغنی ۶/ ۴۹۳ - ۴۹۴ طبع الریاض، کشاف القناع ۵/ ۴۳، ۴۶ طبع الریاض۔

(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۲۴، ۲۲۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۲۴، کشاف القناع ۵/ ۴۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۹۱ طبع الریاض، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۸ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر ۳/ ۱۶۴۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۲۸، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۳۶۷ - ۳۶۸ طبع دار المعارف مصر۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۲۶۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۲۲، ۲۲۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۲۳ طبع مصطفی الحلبی مصر، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۴۹ طبع الریاض۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ ایسی خاتون کے ولی کو حق اجبار حاصل نہیں ہے، وہ خود اپنا نکاح کرسکتی ہے، اگر وہ غیر کفو میں یا مہر مثل سے کم میں اپنا نکاح کرتی ہے تو اس کے ولی کو فسخ نکاح کے مطالبہ کا حق اس کے حاملہ ہونے سے پہلے پہلے حاصل ہے[1]۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ آزاد، عاقلہ بالغہ اگر کنواری ہو تو اس کا نکاح ولی کے بغیر منعقد نہیں ہوگا، امام محمد سے مروی ہے کہ موقوف رہے گا، تفصیل اصطلاح ''نکاح'' میں دیکھی جائے۔

بکارت کے باوجود اجبار کب ختم ہوگا؟

۸- الف۔ مالکیہ کی رائے ہے کہ والد ایسی باکرہ پر اجبار نہیں کرے گا جس کو اس نے رشیدہ بنایا ہو، اگر وہ بالغ ہوگئی ہو، مثلاً اس نے لڑکی سے کہا ہو: میں نے تم کو رشیدہ قرار دیا، یا میں نے تمہارا ہاتھ چھوڑ دیا، یا میں نے تم سے پابندی اٹھالی، یا اسی جیسے الفاظ، عورت کا رشیدہ ہونا اس کے والد کے اقرار سے ثابت ہوگا، یا اگر وہ انکار کرے تو بینہ سے ثابت ہوگا، اور جہاں اس پر اجبار نہیں ہوگا وہاں اس کی اجازت اور زبان سے اظہار ضروری ہوگا، یہی مذہب میں معروف ہے۔

ابن عبد البر کہتے ہیں: والد کو اس پر جبر کا حق حاصل ہے۔

ب۔ باکرہ مجبرہ کا باپ اگر اسے اپنی پسند کے شخص سے نکاح کرنے سے روک دے، اور وہ اپنا معاملہ قضا میں لے جائے اور اس کی پسند کے شخص کا اس کا کفو ہونا ثابت ہوجائے تو حاکم باپ کو حکم دے گا کہ اس کی شادی کردے، اگر باپ پھر بھی گریز کرے تو اس کا حق اجبار ختم ہوجائے گا اور حاکم خود اس کی شادی کردے گا، اس صورت میں عورت کے لئے شادی اور مہر پر زبان سے اظہار رضامندی ضروری ہوگا[1]۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک اس مسئلہ میں سوائے بعض تفصیلات کے زیادہ مختلف نہیں ہے، جیسے ولی عاضل (شادی سے روکنے والا) کا بار بار شادی سے گریز کرنا[2]۔

ج۔ یتیم صغیرہ باکرہ پر اگر اندیشۂ بگاڑ ہو تو اس کا ولی اسے شادی کرنے پر مجبور کرے گا، مالکیہ کے معتمد قول کے مطابق قاضی سے مشورہ کرنا ضروری ہوگا[3]۔

حنفیہ کے نزدیک اس صورت حال کو کوئی خصوصیت حاصل نہیں، اس لئے کہ مطلق صغیرہ خواہ وہ کنواری ہو یا شوہر دیدہ، اس پر اس کے ولی کو حق اجبار حاصل ہے، پھر جب وہ بالغ ہوگی اور ولی مجبر باپ یا دادا کے علاوہ کوئی دوسرا ہو تو اس عورت کو خیار بلوغ حاصل ہوگا۔

حنابلہ کا مذہب ایک روایت کے مطابق یہ ہے کہ ولی مجبر صرف باپ ہے، صغیرہ کی شادی اس کے علاوہ دوسرا نہیں کرے گا خواہ وہ دادا ہو، مذہب حنابلہ کی دوسری روایت مذہب حنفیہ کی مانند ہے۔

شافعیہ کے نزدیک باکرہ کی شادی میں ولایت اجبار صرف باپ اور دادا کو حاصل ہے، دیگر اولیاء کو نہیں، یتیم باکرہ پر ولایت اجبار صرف دادا کو حاصل ہے۔

شوہر کی جانب سے زوجہ کی بکارت کی شرط:

۹- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک خاتون سے اس شرط پر شادی کی ہو کہ وہ باکرہ ہے، پھر دخول کے بعد واضح ہوا کہ وہ کنواری

---

(۱) ردالمحتار ۲/ ۲۹۶، ۲۹۸ طبع دار احیاء التراث العربی، فتح القدیر والعنایہ ۱/ ۱۵۷، ۱۶۳۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۱، شرح الزرقانی ۳/ ۱۷۸۔

(۲) منہاج الطالبین وحاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۲۵، کشاف القناع ۵/ ۴۴، ۵۵، ۵۴ طبع الریاض۔

(۳) شرح الدردیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۲۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۶، المغنی ۶/ ۴۸۹، قلیوبی ۳/ ۲۲۳ طبع عیسی الحلبی۔

نہیں ہے تو اس شخص پر پورا مہر لازم ہوگا، اس لئے کہ مہر استمتاع ولطف اندوزی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، بکارت کی وجہ سے نہیں، اور اس کے معاملہ کو نیکی پر محمول کیا جائے گا اور سمجھا جائے گا کہ اس کی بکارت کودنے وغیرہ کی وجہ سے زائل ہوگئی ہوگی۔

اگر اس نے مہر مثل سے زائد رقم پر اس سے شادی اس شرط پر کی ہو کہ وہ کنواری ہے، لیکن وہ غیر کنواری نکلتی ہے تو مہر مثل سے زائد رقم واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ زیادتی اپنی پسند ورغبت کے بالمقابل اس نے رکھی تھی جو پائی نہیں گئی، تو اس کے بالمقابل رقم بھی واجب نہیں ہوگی۔

شرط بکارت کے خلاف پائے جانے کی وجہ سے فسخ نکاح کا حق ثابت نہیں ہوگا[1]۔

مالکیہ کے نزدیک اگر کسی نے ایک خاتون سے یہ سمجھ کر نکاح کیا ہو کہ وہ کنواری ہے، پھر واضح ہوا کہ وہ شوہر دیدہ ہے، لیکن اس عورت کے والد کو اس کا علم نہ ہو تو اس بنیاد پر شوہر کو رد کا حق نہیں ہوگا، الا یہ کہ اس شخص نے یہ کہا ہو کہ میں اس عورت سے اس شرط پر شادی کرتا ہوں کہ وہ عذراء ہو (عذراء وہ ہے جس کی بکارت کسی زائل کرنے والے سے زائل نہ ہوئی ہو) پھر وہ ثیبہ ظاہر ہوتی ہے تو شوہر کو اسے رد کرنے کا حق ہوگا، خواہ اس کے ولی کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، اور خواہ ثیوبت کسی نکاح کی وجہ سے ہوئی ہو یا بغیر نکاح کے۔

لیکن اگر اس نے شرط لگائی ہو کہ عورت باکرہ ہو، پھر اسے بغیر وطی نکاح کے ثیبہ پاتا ہے اور باپ کو اس کا علم نہیں ہے تو اس صورت میں تردد ہے، ایک قول یہ ہے کہ شوہر کو اختیار حاصل ہوگا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے اختیار حاصل نہیں ہوگا، یہی قول زیادہ صحیح ہے کہ ایسی عورت پر بکارت کا لفظ صادق آتا ہے، اور اس لئے بھی کہ بکارت کبھی کودنے اچھلنے وغیرہ کی وجہ سے بھی زائل ہوجاتی ہے، اور اگر والد کو معلوم ہو کہ بلا وطی وہ ثیبہ ہوگئی ہے، لیکن اس نے پوشیدہ رکھا تو صحیح قول کے مطابق شوہر کو فسخ ورد کا حق ہوگا، اور اگر وطی کی وجہ سے بکارت زائل ہوئی ہو تو بدرجہ اولی فسخ ہوگا۔

اگر اس نے بکارت کی شرط لگائی پھر پایا کہ نکاح کی وجہ سے وہ ثیبہ ہوچکی ہے تو شوہر کو مطلقاً حق فسخ حاصل ہے خواہ والد کو علم ہو یا نہیں ہو[1]۔

شافعیہ کے نزدیک اگر کسی نے ایک خاتون سے اس کی بکارت کی شرط پر نکاح کیا، پھر معلوم ہوا کہ شرط موجود نہیں ہے تو اظہر قول کے مطابق نکاح صحیح ہوگا، اس لئے کہ معقود علیہ (جس پر عقد ہوا ہے) متعین ہے، اس کی ایک مشروط صفت کے نہ ہونے سے وہ بدل نہیں گیا ہے، شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ یہ نکاح باطل ہوگا، اس لئے کہ نکاح کی بنیاد تعیین اور مشاہدہ پر نہیں بلکہ اسماء اور صفات پر ہوتی ہے، لہذا نکاح میں صفت کا بدل جانا اصل شی کے بدل جانے کی مانند ہے[2]۔

حنابلہ سے مروی ہے کہ اگر شادی میں شرط لگائی کہ عورت باکرہ ہوگی، پھر اسے زنا کی وجہ سے ثیبہ پاتا ہے تو شوہر کو حق فسخ حاصل ہوگا، اور اگر شرط لگائی کہ وہ باکرہ ہو لیکن اسے ثیبہ پاتا ہے تو ابن قدامہ کہتے ہیں: امام احمد سے مروی کلام میں دو احتمالات ہیں:

ایک احتمال یہ ہے کہ شوہر کو خیار حاصل نہیں ہوگا، اس لئے کہ نکاح کو صرف آٹھ عیوب کی وجہ سے فسخ کیا جاسکتا ہے، لہذا نکاح کی شرط کی مخالفت کی وجہ سے فسخ نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ شوہر کو صراحتاً خیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۴۶، ۳/ ۴۸۔

(۱) الخرشی علی مختصر خلیل ۳/ ۲۳۹ طبع دار صادر۔

(۲) شرح منہاج الطالبین ۳/ ۲۶۵ طبع عیسی الحلبی مصر۔

اس نے ایک پسندیدہ وصف کی شرط لگائی، لیکن عورت اس شرط کے خلاف نکلی[1]۔

حکمی بکارت، نیز اجبار اور عورت کی اجازت کی معرفت میں اس کا اثر:

۱۰- جس خاتون کی بکارت بغیر وطی کے مثلاً اچھلنے کی وجہ سے یا انگلی ڈالنے سے یا حیض کی حدت سے یا اس جیسی دوسری چیز سے زائل ہوجائے تو وہ حقیقتاً اور حکماً باکرہ ہے، ان مذکورہ امور کی وجہ سے زائل بکارت کا اثر اجبار، اجازت طلبی اور اجازت کی معرفت پر نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس عورت نے محل بکارت میں وطی کا تجربہ کسی مرد سے نہیں کیا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس صورت میں زائل ہونے والی شئی صرف وہ پردہ یعنی کھال ہے جو مقام بکارت پر ہوتی ہے، یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، شافعیہ کے نزدیک بھی اصح قول یہی ہے، شافعیہ کا دوسرا قول، اور امام ابو یوسف و امام محمد کا قول یہ ہے کہ ایسی عورت ثیبہ کے حکم میں ہے، یعنی اس کی خاموشی پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عذرۃ (پردۂ بکارت) زائل ہوگئی ہے، اس لئے وہ حقیقتاً ثیبہ ہے۔

حنفیہ نے کہا: جس عورت کی بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہوئی ہو- اگر یہ بار بار نہ ہوا ہو اور نہ زنا کی وجہ سے اس پر حد جاری کی گئی ہو- تو وہ حکماً باکرہ ہے[2]۔

تفصیل اصطلاح ''نکاح'' میں ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۹۵، ۵۲۶ طبع الریاض، کشاف القناع ۵/ ۴۹،۹۹ طبع الریاض۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۲۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۹۵، کشاف القناع ۵/ ۴۷ طبع ریاض، شرح منہاج الطالبین ۳/ ۲۲۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۰۲، فتح القدیر ۳/ ۱۶۹، تبیین الحقائق مع حاشیۃ الاتقانی ۲/ ۱۲۰۔

بغیر جماع کے بالقصد پردۂ بکارت زائل کرنا اور اس کا اثر:

۱۱- حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ اپنے اصح قول میں اس بات پر متفق ہیں کہ اگر شوہر اپنی زوجہ کا پردۂ بکارت بغیر جماع کے انگلی وغیرہ سے بالقصد زائل کردے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے، حنفیہ کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ازالہ میں ایک آلہ اور دوسرے آلہ کے درمیان فرق نہیں ہے، باب جنایات میں بچوں کے احکام میں وارد ہے کہ شوہر اگر عورت کا پردۂ بکارت انگلی سے زائل کردے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اس کو سزا دی جائے گی، اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ عمل صرف مکروہ قرار پائے[1]۔

حنابلہ نے کہا: اس نے ایسی چیز تلف کی جس کے اتلاف کا عقد کی وجہ سے وہ مستحق تھا تو کسی دوسری چیز کی وجہ سے اس کا تاوان نہیں ہے[2]۔

جہاں تک شافعیہ کا تعلق ہے تو وہ کہتے ہیں: ازالہ شوہر کا استحقاق ہے۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر اپنے عضو تناسل کے بجائے دوسرے عضو سے زائل کرے تو تاوان دے گا[3]۔

مالکیہ نے کہا: اگر شوہر نے اپنی بیوی کی بکارت اپنی انگلی سے قصداً زائل کردی تو اس پر تاوان (حکومت عدل) واجب ہوگا جس کی تعیین قاضی کرے گا، اور انگلی سے بکارت زائل کرنا حرام ہے، ایسے عمل پر شوہر کی تادیب کی جائے گی[4]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''نکاح'' اور ''دیت'' میں ملے گی۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۱۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۱۶۳۔

(۳) شرح المنہاج ۴/ ۱۴۲-۱۴۳۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۷۷-۲۷۸ طبع دار الفکر، الشرح الصغیر علی حاشیۃ الصاوی ۴/ ۳۹۴۔

جماع کے بغیر انگلی سے بکارت دور کردینے کی صورت میں مہر کی مقدار:

۱۲ - حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر شوہر نے اپنی زوجہ کی بکارت بغیر جماع کے زائل کردی، پھر ازدواجی تعلق کے بغیر طلاق دے دی تو عورت کا پورا مہر شوہر پر واجب ہوگا، اگر مہر متعین ہو اور ادا نہ کیا گیا ہو، اگر کچھ مہر ادا کردیا گیا ہو تو بقیہ واجب ہوگا، اس لئے کہ انگلی وغیرہ سے بکارت کا زائل کرنا صرف خلوت میں ہی ہوسکتا ہے[1]۔

اور مالکیہ نے کہا: اگر شوہر نے مذکورہ عمل کیا تو اس پر اپنی انگلی سے زائل کرنے والی بکارت کا تاوان اور ساتھ میں آدھا مہر واجب ہوگا[2]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: ایسی خاتون کے لئے اس کے نصف مہر کا فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ قرآن کریم میں ہے: "وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ"[3] (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو، لیکن ان کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے ہو، تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا آدھا واجب ہے)، اس آیت میں "مس" سے مراد جماع ہے، اور صرف استمتاع اور بغیر آلہ کے ازالہ بکارت سے مہر کا وجوب نہیں ہوتا ہے، پس اگر طلاق دے دی تو نصف مہر واجب ہوگا، بکارت کا تاوان نہیں۔

حنابلہ نے آیت سے استدلال کے علاوہ یہ علت بھی بتائی ہے کہ اس خاتون کو جماع اور خلوت سے قبل طلاق دی گئی ہے، لہذا اسے صرف متعین مہر کا نصف ہی ملے گا، اور اس لئے کہ اس نے وہ شی تلف کی جس کے اتلاف کا وہ عقد کی وجہ سے مستحق تھا، تو دوسری چیز کی وجہ سے اس کا تاوان نہیں دے گا[1]۔

بکارت کا دعویٰ اور قسم لینے پر اس کا اثر:

۱۳ - مالکیہ کہتے ہیں کہ جس شخص نے کسی خاتون سے یہ سمجھ کر شادی کی کہ وہ باکرہ ہے اور کہا کہ میں نے اسے ثیبہ پایا، لیکن خاتون کہتی ہے کہ نہیں اس نے مجھے باکرہ پایا، تو ایسی صورت میں عورت کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا اگر وہ رشیدہ ہو، خواہ وہ یہ دعویٰ کرتی ہو کہ اب بھی وہ باکرہ ہے یا یہ دعویٰ کرتی ہو کہ اس وقت باکرہ تھی اور شوہر نے اس کی بکارت زائل کردی، مذہب کا مشہور قول یہی ہے، تحقیق کے لئے اس کو دیکھا نہیں جائے گا، لیکن اگر وہ رشیدہ نہیں ہو اور صحیح تصرفات انجام نہ دیتی ہو یا صغیرہ ہو تو اس کے باپ کو قسم دلائی جائے گی، عورتیں اس کو نہ جبراً دیکھیں گی اور نہ ابتداءً، اگر وہ خود راضی ہو تو عورتیں دیکھ کر تحقیق کریں گی، اگر شوہر دو عورتوں کو لائے جو شوہر کے حق میں اس چیز کے خلاف گواہی دیں جس میں دورات کی تصدیق کی جاتی ہے تو ایسی صورت میں ان دو عورتوں کی شہادت پر عمل کیا جائے گا، یہی حکم ایک عورت کی گواہی کا بھی ہے، لہذا اس وقت عورت کی تصدیق نہیں کی جائے گی، بظاہر خواہ یہ شہادت عورت کے دعویٰ پر اس سے حلف لینے کے بعد آئے، اور اگر باپ یا دوسرا ولی واقف ہو کہ عورت نکاح کے ذریعہ وطی سے نہیں بلکہ اچھلنے وغیرہ کی وجہ سے یا زنا کی وجہ سے ثیبہ ہوگئی ہے، اور اس نے شوہر سے یہ بات چھپالی ہو تو صحیح قول کے مطابق شوہر کو حق فسخ حاصل ہوگا اگر شوہر نے بکارت کی شرط لگا رکھی ہو، اور شوہر باپ سے یا دوسرے ولی سے جس نے شادی کرائی ہے

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۰-۳۳۱۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۷۷-۲۷۸ طبع دار الفکر۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۷۔

(۱) نہایۃ المحتاج مع حاشیہ ابوالضیاء نور الدین ۶/ ۳۳۵، کشاف القناع ۵/ ۱۶۳۔

مہر کی رقم واپس لے گا۔

اگر نکاح کی وجہ سے ثیبہ ہوگئی ہے تو لوٹا دی جائے گی خواہ باپ کو علم نہ ہو[1]۔

تفصیل اصطلاح ''نکاح''، ''صداق'' اور ''عیب'' میں دیکھی جائے۔

شافعیہ نے کہا: اپنی بکارت کے دعویٰ میں بغیر یمین عورت کی تصدیق کی جائے گی، اسی طرح ثیوبت کے دعویٰ میں بھی، اِلا یہ کہ وہ عقد نکاح کے بعد دعویٰ کرے کہ وہ نکاح سے قبل ثیبہ تھی تو ایسی صورت میں اس سے لازماً قسم لی جائے گی، خطیب شربینی کہتے ہیں: اس صورت میں ولی سے قسم لے کر تصدیق کی جائے گی تا کہ عقد کا بطلان لازم نہ آئے، اور عورت سے زوال بکارت کا سبب نہیں پوچھا جائے گا۔

اگر ولی نے عقد سے پہلے اس کے باکرہ ہونے کا بینہ پیش کر دیا تا کہ اسے اس پر حق اجبار حاصل ہو تو یہ بینہ قبول کیا جائے گا، اور اگر عورت نے خود عقد کے بعد بینہ پیش کر دیا کہ عقد سے قبل اس کی بکارت زائل ہوگئی تھی تو عقد باطل نہیں ہوگا[2]۔

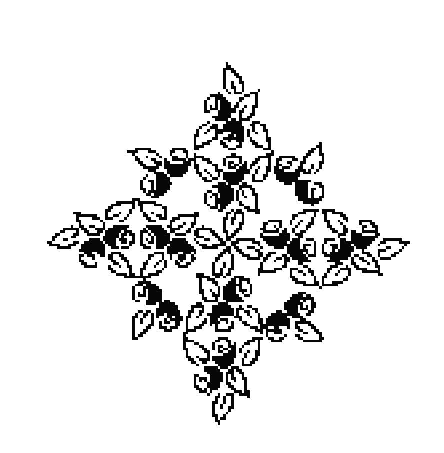
حنابلہ نے کہا: جس نے کسی عورت سے اس شرط پر شادی کی ہو کہ وہ کنواری ہے اور دخول کے بعد دعویٰ کرے کہ اس نے اس کو ثیبہ پایا اور وہ انکار کرے تو اس کی وطی کے بعد عدم بکارت کے سلسلہ میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو مخفی رہتی ہیں، لہذا محض شوہر کے دعویٰ پر اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔

اگر کوئی عادل خاتون گواہی دے کہ وہ عورت دخول سے پہلے ثیبہ تھی تو اس کا قول قبول کیا جائے گا، اور شوہر کو خیار حاصل ہوگا، ورنہ خیار حاصل نہیں ہوگا[1]۔

تفصیل اصطلاح ''نکاح''، ''صداق''، ''شرط'' میں دیکھی جائے۔

بلاغ

دیکھئے: ''تبلیغ''۔



(1) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۸۴، ۲۸۶ طبع دار الفکر۔

(2) حاشیۃ القلیوبی علی منہاج الطالبین ۳/ ۲۲۳ طبع عیسی الحلبی مصر۔

(1) مطالب اولی النہی ۵/ ۱۳۱ طبع المکتب الاسلامی دمشق۔

بلعوم

تعریف:

۱ - بلعوم لغت اور اصطلاح میں کھانے اور پینے کی نالی اور حلق میں نگلنے کے مقام کو کہتے ہیں [۱]۔

بلعوم سے متعلق احکام:

بلعوم - اس اعتبار سے وہ منہ کے آخری حصہ (یعنی لبلبی) اور معدہ کے درمیان کھانے پینے کی نالی کا نام ہے - اس سے کچھ احکام متعلق ہیں، کچھ احکام روزہ ٹوٹنے سے متعلق ہیں، کچھ احکام کا تعلق ذبح اور اس میں قطع بلعوم سے ہے، اور کچھ احکام کا تعلق بلعوم پر جنایت وزیادتی اور اس پر دیت سے ہے۔

الف - روزہ اور اس کو توڑنے سے متعلق احکام:

۲ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ روزہ کے دوران بلعوم (حلق) کے اندر جو بھی کھانا، پانی یا دوا داخل ہو وہ فی الجملہ روزہ کو توڑ دیتی ہے، اس کی تفصیلات اصطلاح "صوم" میں دیکھی جائیں۔

اگر قی کرنے کی کوشش کرے اور قی بلعوم سے آگے بڑھ جائے تو بعض فقہاء کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا [۱]، اس میں اختلاف اور تفصیل ہے جو اصطلاح "صوم" میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ب - تذکیہ وذبح سے متعلق احکام:

۳ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ متفق ہیں کہ ذبح کے دوران مذبوح کی دیگر متعینہ رگوں کے ساتھ بلعوم کا کاٹنا بھی ضروری ہے، یہ رگیں ہیں: حلقوم یعنی سانس کی نالی، ودجین یعنی گردن کی دونوں جانب کی رگیں جن کے درمیان حلقوم اور مریٔ ہوتے ہیں، ودجین سے ہی جسم کی اکثر رگیں وابستہ ہوتی ہیں، اور وہ دونوں دماغ سے ملتی ہیں، ان کے ساتھ مریٔ (بلعوم) کا کاٹنا بھی ضروری ہے۔

جہاں تک مالکیہ کا تعلق ہے تو انہوں نے بلعوم کاٹنے کی شرط نہیں لگائی ہے، بلکہ انہوں نے پورے حلقوم اور پورے ودجین کے کاٹنے کی شرط لگائی ہے [۲]۔

ذبح میں کس قدر رگ کاٹنا کافی ہوسکتا ہے، اس مسئلہ میں اختلاف ہے جس کا اجمالی ذکر درج ذیل ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر ذابح نے تمام رگیں مکمل کاٹ دیں تو کھانا حلال رہے گا، اس لئے کہ ذبح پالیا گیا، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کوئی سی تین رگیں کاٹ دی جائیں، امام ابو یوسف کہتے ہیں: حلقوم اور مریٔ کو اور ودجین میں سے ایک رگ کا کاٹنا ضروری ہے، امام محمد کہتے ہیں: ہر رگ کا اکثر حصہ کٹنے کا اعتبار ہوگا، قدوری نے

---

(۱) المصباح المنیر، مختار الصحاح، لسان العرب، المغرب فی ترتیب المعرب، الشرح الکبیر ۲/ ۹۹، النظم المستعذب ۱/ ۲۵۹، ردالمحتار علی الدر المختار ۵/ ۱۸۷، منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/ ۴۲۴ طبع المکتب الاسلامی، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۲/ ۱۵۹ طبع الفلاح۔

(۱) الاختیار شرح المختار ۱/ ۱۳۱، ۱۳۳ طبع دار المعرفہ، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۲۳، ۵۲۷، المہذب ۱/ ۸۹-۱۹۰، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۱/ ۹۹-۱۰۰ طبع الفلاح۔

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار ۵/ ۱۸۶-۱۸۷، الاختیار شرح المختار ۳/ ۱۴۲، ۴۴۱ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۳۶ء، المہذب ۱/ ۲۵۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۱۰-۱۱۱، الشرح الکبیر ۲/ ۹۹، منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/ ۴۲۱، ۴۲۳ طبع المکتب الاسلامی، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۲/ ۱۵۸-۱۵۹ طبع الفلاح۔

امام محمد کا قول امام ابو یوسف کے ساتھ نقل کیا ہے، کرخی نے امام ابوحنیفہ کے قول: ''ان رگوں کا اکثر کٹ جائے تو حلال ہوگا'' کو امام محمد کے قول کے مفہوم پر محمول کیا ہے، صحیح یہ ہے کہ کسی بھی تین رگوں کا کٹ جانا کافی ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک حلقوم، مریٔ اور ودجین کا کاٹنا مستحب ہے، اس لئے کہ اس میں روح جلد نکل جاتی ہے اور ذبیحہ کے لئے آرام دہ ہے، اگر حلقوم اور مریٔ کے کاٹنے پر اکتفاء کرے تو بھی کافی ہے، اس لئے کہ حلقوم سانس کی نالی ہے اور مریٔ کھانے کی نالی ہے، اور ان دونوں کے کٹ جانے کے بعد روح باقی نہیں رہتی [۱]۔

مالکیہ نے مکمل حلقوم، اور یہ وہ نالی ہے جس سے سانس گذرتی ہے، اور مکمل ودجین کاٹنے کی شرط لگائی ہے، مریٔ کٹنے کی شرط انہوں نے نہیں لگائی ہے [۲]۔

حنابلہ نے حلقوم اور مریٔ کٹنے کی شرط لگائی ہے اور ان دونوں میں سے بعض حصہ کا کٹ جانا کافی قرار دیا ہے، دونوں کو بالکل جدا کردینے کی شرط نہیں رکھی ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں محل ذبح میں اتنے حصہ کا کٹنا پایا جاتا ہے جس کے ساتھ زندگی باقی نہیں رہتی، حنابلہ نے ودجین کاٹنے کی بھی شرط لگائی ہے، ابن تیمیہ نے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ چار رگوں میں سے تین کا کاٹنا کافی ہے، اور کہا: یہ رائے زیادہ قوی ہے، ان سے دریافت کیا گیا کہ جو شخص حلقوم اور ودجین کو کاٹے لیکن گردن کی ابھری ہوئی ہڈی کے اوپر سے اس کا کیا حکم ہے؟ کہا: اس میں اختلاف ہے، صحیح قول یہ ہے کہ ایسا جانور حلال ہے [۳]، تفصیل کے لئے اصطلاح ''تذکیہ'' دیکھی جائے۔

---

(۱) الاختیار شرح المختار ۳/ ۱۴۳، المہذب ۱/ ۲۵۹۔

(۲) الشرح الکبیر ۲/ ۹۹۔

(۳) منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/ ۴۲۲-۴۲۳ المکتب الاسلامی، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۲/ ۱۵۹ طبع الفلاح۔

ج - جنایت سے متعلق احکام:

۴ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ سر اور چہرہ کے علاوہ حصوں میں ہونے والے زخموں کی دو قسمیں ہیں: جائفہ اور غیر جائفہ۔

شافعیہ اور حنابلہ نے فرمایا: جائفہ وہ زخم ہے جو پیٹ یا پشت یا سرین یا سینہ کے اوپری حصہ یا حلق یا مثانہ کے اندرونی حصہ تک پہنچ جائے، حنفیہ نے کہا: اگر گردن کے ایسے مقام تک زخم پہنچ جائے کہ اس مقام تک پانی کا قطرہ پہنچنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہو تو یہ جائفہ ہے، اس لئے کہ روزہ اسی وقت ٹوٹ جاتا ہے جب جوف تک پہنچ جائے۔

جائفہ زخم میں دیت کا تہائی حصہ واجب ہوتا ہے، اگر وہ بالکل آر پار ہو جائے تو وہ دو جائفہ کے حکم میں ہے [۱]، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "في الجائفة ثلث الدية" [۲] (جائفہ میں دیت کا تہائی حصہ ہے)، اور حضرت ابو بکرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے بالکل آر پار ہوجانے والے جائفہ میں دو تہائی دیت کا فیصلہ دیا [۳]، اس لئے جائفہ اگر آر پار ہوجائے تو دو جائفہ ہوجاتے ہیں، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں: جائفہ پیٹ اور پشت کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور اس میں ثلث دیت کا تہائی واجب ہے، اگر وہ آر پار ہوجائے تو دو

---

(۱) الاختیار شرح المختار ۵/ ۴۳ طبع دار المعرفہ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۷/ ۲۹۶، تکملہ فتح القدیر ۸/ ۳۱۳، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲/ ۲۰۰-۲۰۱، منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/ ۳۵۲-۳۵۳ طبع المکتب الاسلامی، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۲/ ۳۳۵ طبع الفلاح۔

(۲) حدیث: "في الجائفة ثلث......" کو ابن ابی شیبہ (۹/ ۲۱۰-۲۱۱ شائع کردہ الدار السلفیہ بمبئی) نے مرسلاً روایت کیا ہے اس کے دیگر طرق ہیں جن سے یہ قوی ہوجاتی ہے (نصب الرایہ للزیلعی ۴/ ۳۷۵ طبع المجلس العلمی)۔

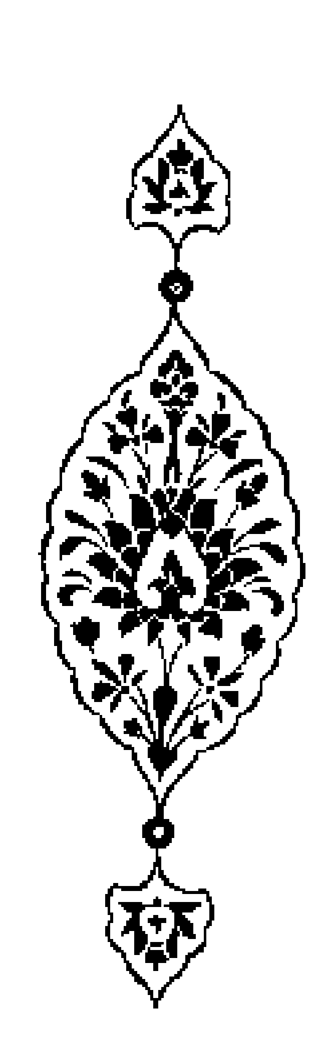
(۳) حضرت ابو بکر کے اثر کو عبد الرزاق نے اپنے ''مصنف'' (۹/ ۳۶۹ طبع المجلس العلمی) میں روایت کیا ہے۔

جائفہ ہوں گے[1]۔

تفصیل کے لئے اصطلاح "جنایات" اور "دیات" دیکھی جائے۔

بلغم

دیکھئے: "نخامة"۔



(۱) الشرح الکبیر ۴/ ۲۷۰-۲۷۱، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۸/ ۳۴-۳۵۔

بلوغ

تعریف:

۱- بلوغ لغت میں پہنچنے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "بلغ الشيء يبلغ بلوغاً وبلاغاً" وہ پہنچ گیا۔

"بلغ الصبي" کا مطلب ہے کہ بچہ بالغ ہوگیا اور احکام شرع کی پابندی کا وقت پالیا، اسی طرح ہے: "بلغت الفتاة" لڑکی بالغہ ہوگئی[1]۔

اصطلاح میں انسان کے بچپن کی حد ختم ہوجانا کہ وہ شرعی احکام کا مکلف قرار پائے، بلوغ ہے، یا بچہ کے اندر ایسی قوت کا پیدا ہوجانا جس سے وہ بچپن کی حالت سے نکل کر دوسری حالت میں پہنچ جائے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- کبر:

۲- کبر اور صغر دونوں نسبتی الفاظ ہیں، ایک شی دوسری شی کی نسبت کبھی کبیر وبڑی ہوتی ہے اور کسی اور کی بہ نسبت وہ صغیر وچھوٹی ہے، لیکن فقہاء کبر سنی کو دو معنوں کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

اول: انسان ادھیڑ عمر کے مرحلہ سے گذر کر ضعف وپیری کے مقام

(۱) لسان العرب المحیط، المصباح المنیر: مادہ "بلغ"، رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۹۷۔

(۲) شرح الزرقانی ۵/ ۲۹۰، الشرح الصغیر علی أقرب المسالک ۱/ ۱۳۳ طبع دار المعارف مصر۔

تک پہنچ جائے [1]۔

دوم: بچپن کی حد سے نکل کر جوانی کے مرحلہ میں داخل ہونا مراد لیا جائے، تو یہ اصطلاحی بلوغ کے مفہوم میں ہوگا۔

ب- ادراک:

۳- ادراک لغت میں لفظ "أدرک" کا مصدر ہے، "أدرک الصبي والفتاة" اس وقت کہتے ہیں جب لڑکا اور لڑکی بالغ ہوجائیں، لغت میں ادراک مطلق بول کر "مل جانا" مراد لیتے ہیں، کہا جاتا ہے: "مشیت حتی أدرکته" (میں چلا یہاں تک کہ اس سے جاملا)، اس لفظ سے حیوان اور پھلوں میں بلوغ بھی مراد لیا جاتا ہے، جیسا کہ یہ لفظ رؤیت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: "أدرکته ببصري" میں نے اسے دیکھ لیا۔

فقہاء نے لفظ ادراک کا استعمال بلوغت کو پہنچنے کے معنی میں کیا ہے، اس طرح یہ لفظ اس اطلاق کی رو سے "بلوغ" کے مساوی ہوجاتا ہے۔

بعض فقہاء لفظ ادراک مطلق بول کر پختگی کا وقت آنا مراد لیتے ہیں [2]۔

ج- حلم و احتلام:

۴- احتلام لفظ "احتلم" کا مصدر ہے، حلم اسم مصدر ہے، لغت میں خوابیدہ شخص کے خواب کو کہتے ہیں خواہ خواب اچھا ہو یا بُرا، البتہ شارع نے ان دونوں میں فرق کیا ہے، "رؤیا" کا لفظ اچھے خواب کے لئے استعمال کیا ہے، اور "حلم" کا لفظ اس کے برعکس کے لئے مخصوص کیا ہے۔

پھر احتلام اور حلم کا استعمال اس سے خاص معنی میں کیا گیا، یعنی خوابیدہ شخص کا یہ دیکھنا کہ وہ جماع کررہا ہے خواہ اس کے ساتھ انزال ہو یا نہ ہو۔

پھر اس لفظ کا استعمال بلوغ کے معنی میں کیا گیا ہے۔

اس طرح حلم، احتلام اور بلوغ اس معنی میں مترادف الفاظ قرار پاتے ہیں۔

د- مراہقت:

۵- مراہقت قریب البلوغ ہونے کو کہتے ہیں، "راهق الغلام والفتاة" کا مطلب ہوا کہ لڑکی اور لڑکا بلوغ کے قریب پہنچ گئے لیکن ابھی بالغ نہیں ہوئے۔

اس لفظ کا اصطلاحی معنی بھی وہی ہے جو لغوی معنی ہے۔

اس طرح مراہقت اور بلوغ دو متضاد الفاظ قرار پائے [1]۔

ھ- أشُد:

۶- أشُد لغت میں تجربہ و علم کے مقام تک انسان کے لئے پہنچنے کو کہتے ہیں، "أشُد" ایسا مرحلہ ہے جو بچپن کی حد ختم ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے، یعنی انسان کا مردوں کے مقام تک پہنچنے سے لے کر چالیس سال کی عمر تک، کبھی لفظ "أشُد" کا اطلاق ادراک اور بلوغ پر ہوتا ہے، اور کہا گیا ہے کہ بلوغ کے ساتھ رشد و پختگی محسوس کی جائے تو

---

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی رص ۹۷، الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۲۱۔

(۲) لسان العرب المحیط، المصباح المنیر، طلبۃ الطلبہ، التعریفات للجرجانی، الکلیات لأبی البقاء، المغرب فی ترتیب المعرب، النظم المستعذب ۱/۹ ۳۳ طبع الحلبی، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۶۳ طبع الحلبی۔

(۱) لسان العرب المحیط، المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی، مادۃ "رہق"، ابن عابدین ۵/ ۲۱ ۳۔

اسے ''اُشد'' کہیں گے۔ پس لفظ ''اُشد'' بعض اطلاقات میں بلوغ کے مساوی ہے [1]۔

و- رشد:

۷- رشد لغت میں ''ضلال'' کا عکس ہے، رشد، رَشَد، رشاد ''ضلال'' کی ضد ہیں، یعنی صحیح وجہ پالینا اور راستہ کی ہدایت پانا۔

رشد فقہاء کی اصطلاح میں اکثر علماء کے نزدیک صرف مال میں صلاح کو کہتے ہیں، ان میں امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد ہیں، حضرت حسن، امام شافعی اور ابن المنذر کہتے ہیں: دین اور مال میں صلاح کو کہتے ہیں [2]۔

تفصیل اصطلاح ''رشد''، ''ولایت علی المال'' میں دیکھی جائے۔

رشد کے لئے متعین عمر نہیں ہے، کبھی بلوغ سے پہلے بھی رشد آجاتا ہے، لیکن یہ شاذ ونادر ہے جس پر حکم نہیں ہے، کبھی بلوغ کے ساتھ یا اس کے بعد ہوتا ہے، فقہاء کے استعمال میں ہر رشید بالغ ہوتا ہے، لیکن ہر بالغ رشید نہیں ہوتا۔

مرد، عورت اور مخنث میں بلوغ کی فطری علامتیں:

۸- بلوغ کی چند ظاہری فطری علامتیں ہیں، کچھ علامات تو مرد اور عورت کے درمیان مشترک ہیں، کچھ علامات صرف کسی ایک کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں، ذیل میں مشترک علامات ذکر کی جاتی ہیں:

احتلام:

۹- احتلام مرد یا عورت سے نیند یا بیداری میں خروج منی کے امکان کے وقت میں منی نکلنے کو کہتے ہیں [1]، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا" [2] (اور جب تم میں کے لڑکے بلوغ کو پہنچ جائیں تو انہیں بھی اجازت لینا چاہئے)، اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "خذ من کل حالم دینارا" [3] (ہر بالغ سے ایک دینار لو)۔

اِنبات:

۱۰- اِنبات: زیر ناف بال ظاہر ہونے کو کہتے ہیں، جس کے ازالہ کے لئے مونڈنے وغیرہ کی ضرورت ہوتی ہے، کمزور روئیں جو بچوں کو نکل آتے ہیں وہ ''انبات'' نہیں ہیں، بعض مالکیہ اور حنابلہ کے کلام میں ہم پاتے ہیں کہ انبات جب دوا وغیرہ مصنوعی وسائل کا استعمال کر کے نکالا جائے تو اس سے بلوغ ثابت نہیں ہوگا، وہ کہتے ہیں: اس لئے کہ کبھی دوا وغیرہ کے ذریعہ انبات میں عجلت کی جاتی ہے تاکہ بالغوں کے حقوق اور ولایت حاصل کی جائے [4]۔

انبات کو بلوغ کی علامت قرار دینے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

۱۱- اول: انبات بلوغ کی علامت مطلقاً نہیں ہے، نہ اللہ کے حق میں اور نہ بندوں کے حق میں، یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور امام مالک کی

---

(۱) لسان العرب المحیط، المغرب فی ترتیب المعرب، الکلیات لأبی البقاء، تحفۃ المودود بأحکام المولود رص ۲۳۵ طبع المدنی، تفسیر القرطبی ۱۶/ ۱۹۴ طبع دار الکتب المصریہ۔

(۲) لسان العرب، المغرب فی ترتیب المعرب، المصباح المنیر، الکلیات لأبی البقاء مادۂ ''رشد''، المغنی والشرح الکبیر ۴/ ۵۱۵، ۵۱۶، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۴۶، ۳۵۳، شرح منہاج الطالبین مع حواشی ۲/ ۳۰۱، ۳۰۲۔

(۱) شرح منہاج الطالبین وحاشیۃ القلیوبی ۲/ ۳۰۰۔

(۲) سورۂ نور/ ۵۹۔

(۳) حدیث: "خذ من کل ......" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۱ طبع الحلبی) اور حاکم (۱/ ۳۹۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۴) الجمل علی المنہج ۳/ ۳۳۸، کشاف القناع ۶/ ۴۵۳۔

ایک روایت ہے جیسا کہ المدونہ کے "باب القذف" میں ہے، ایسا ہی قول ابن القاسم کا "باب القطع في السرقة" میں ہے، دسوقی کہتے ہیں: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اللہ کے حق اور آدمیوں کے حق میں فرق نہیں [1]۔

۱۲ - دوم: انبات مطلقاً بلوغ کی علامت ہے، یہ مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے، اور امام ابو یوسف کی ایک روایت ہے جسے ابن عابدین اور صاحب الجوہرۃ نے نقل کیا ہے، لیکن ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ امام مالک اس شخص پر حد قائم نہیں کرتے جس کا بلوغ انبات کے علاوہ کے ذریعہ ثابت نہ ہوا ہو، اس لئے کہ بلوغ میں شبہ اقامت حد سے مانع ہے۔

اس قول کے اختیار کرنے والوں نے ایک حدیث نبوی اور چند آثار صحابہ سے استدلال کیا ہے، حدیث یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ کو بنی قریظہ کے حق میں حکم وفیصل بنایا تو انہوں نے ان کے جنگجوؤں کو قتل اور ان کے بچوں کو گرفتار کرنے کا فیصلہ دیا اور حکم دیا کہ ان کے زیر ناف کو کھول کر دیکھا جائے، جس کے بال نکل آئے ہوں وہ جنگجوؤں میں داخل ہے اور جس کے بال نہیں نکلے وہ بچوں میں داخل ہیں، یہ فیصلہ نبی ﷺ کو پہنچا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة" [2] (یقیناً تم نے ان کے سلسلہ میں سات آسمان کے اوپر سے نازل اللہ کے حکم کے مطابق فیصلہ دیا ہے)۔

اس واقعہ کے سلسلہ میں عطیہ بن کعب قرظی کہتے ہیں: قریظہ کے دن میں ان کے ساتھ تھا، انہوں نے حکم دیا کہ مجھے دیکھا جائے کہ کیا

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۳۔

(۲) حدیث: "لقد حكمت فيهم......" کو امام نسائی نے مختصر العلو للذہبی (ص ۸۷ المکتب الاسلامی) میں روایت کیا ہے اس کی اصل بخاری (الفتح ۷/ ۴۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۸۹ طبع الحلبی) میں ہے۔

میرے بال نکل آئے ہیں، چنانچہ لوگوں نے میرے زیر ناف کو کھولا، تو دیکھا کہ بال نہیں نکلے ہیں تو مجھے قیدیوں میں شامل کر لیا [1]۔

جہاں تک آثار صحابہ کا تعلق ہے، تو ایک اثر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے عامل کو لکھا کہ "صرف ایسے لوگوں کو قتل کیا جائے جن (کے زیر ناف) پر استرے چل چکے ہوں، اور جزیہ صرف ان ہی لوگوں سے لیا جائے جن پر استرے چل چکے ہوں"، نیز ایک انصاری لڑکے نے اپنے اشعار میں ایک خاتون کی تشبیب کر ڈالی تو اس لڑکے کو حضرت عمر کے پاس لایا گیا، وہاں دیکھا گیا کہ اس کے زیر ناف بال نہیں نکلے ہیں، تو حضرت عمر نے فرمایا: "اگر بال نکل آئے ہوتے تو میں تم پر لازماً حد جاری کرتا" [2]۔

۱۳ - تیسرا قول: انبات بعض صورتوں میں بلوغ کی علامت ہے اور بعض صورتوں میں نہیں، یہ شافعیہ اور بعض مالکیہ کا قول ہے۔

چنانچہ شافعیہ کی رائے ہے کہ انبات کافر کی اولاد اور جس کا مسلمان ہونا معلوم نہ ہو ان کے بلوغ کا حکم لگانے کا متقاضی ہے، مسلمان مرد وعورت کے لئے نہیں، انبات شافعیہ کے نزدیک عمر یا انزال کے ذریعہ بلوغ کی علامت ہے، خود حقیقی بلوغ نہیں، شافعیہ کہتے ہیں: اسی لئے اگر احتلام نہ ہوا اور دو عادل اشخاص گواہی دیں کہ اس کی عمر پندرہ سال سے کم ہے تو محض انبات کی وجہ سے اس کے بلوغ کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

فقہاء شافعیہ نے مسلم اور غیر مسلم کے درمیان فرق اس لئے کیا ہے کہ مسلم کے والدین اور اس کے مسلمان رشتہ داروں کے ذریعہ

(۱) عطیہ قرظی کے قول: "كنت معهم يوم قريظة" کو ابوداؤد (۴/ ۵۶۱ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۴/ ۱۴۵ طبع الحلبی) نے روایت کیا ہے ترمذی نے کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) دونوں روایتوں کو صاحب المغنی (۴/ ۵۰۹ اور ۸/ ۶۷۴) نے ذکر کیا ہے دیکھئے الشرح الکبیر والدسوقی ۴/ ۲۹۳، فتح الباری ۵/ ۲۷۷۔

واقفیت حاصل کرنا آسان ہے، اور اس لئے بھی کہ مسلم بچہ انبات کے معاملہ میں متہم ہے، کیونکہ وہ بسا اوقات دوا کے ذریعہ قبل از وقت انبات اس مقصد سے کرلیتا ہے کہ اس کی ذات پر سے پابندی ہٹ جائے اور ولایت حاصل ہوجائے، برخلاف کافر کے کہ وہ ایسی عجلت نہیں کرتا ہے[1]۔

۱۴-بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ انبات کو بطور علامت قبول کرنے کا دائرہ اس سے وسیع ہے جہاں تک شافعیہ گئے ہیں، چنانچہ ابن رشد کہتے ہیں: آدمی اور آدمی کے درمیان کے امور جیسے قذف، قطع اور قتل میں انبات علامت ہے۔

لیکن جو امور انسان اور اللہ کے درمیان ہیں تو ان امور میں انبات علامت نہیں ہے، اس میں فقہاء مالکیہ کے درمیان اختلاف نہیں ہے۔

بعض مالکیہ نے اسی قول پر اس مسئلہ کی بنیاد رکھی ہے کہ جس کے موئے زیر ناف نکل گئے ہیں لیکن اس کو احتلام نہیں ہوا ہے، واجبات کے ترک اور محرمات کے ارتکاب کی وجہ سے اس شخص پر گناہ نہیں ہے، اور نہ باطن میں اس پر عتق وآزادی لازم آتی ہے اور نہ حد لازم آتی ہے، خواہ حاکم نے وہ چیز اس پر لازم کردی ہو، اس لئے کہ اس شخص کے موئے زیر ناف دیکھے جائیں گے، اور جیسا ظاہر ہو اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا[2]۔

دونوں فریق کی دلیل وہی حدیث ہے جو بنی قریظہ سے متعلق اوپر ذکر ہوئی ہے۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۴۷، شرح المنہج وحاشیۃ الجمل ۳/ ۳۳۸، ۳۳۹، صاحب المغنی نے اور فتح الباری میں ابن حجر نے امام شافعی کا قول کافر کے سلسلہ میں جو نقل کیا ہے وہ ہم نے ذکر کیا اور مسلمان کے سلسلہ میں ان کے قول میں اختلاف بتایا ہے لیکن یہ اختلاف کتب شافعیہ میں ہمیں نہیں ملا۔

(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۹۳۔

شافعیہ نے اس کے حکم کو اس کے مخرج ہی تک محدود رکھا ہے، بنو قریظہ کافر تھے (تو یہ حکم کافر ہی کے لئے رکھا)، ابن رشد وغیرہ مالکیہ نے اس حکم کو اس موقع سے عام رکھا ہے، یعنی احکام ظاہرہ کے اندر ایک نوع کا قیاس کرتے ہوئے اسے عام کیا ہے[1]۔

عورت کی مخصوص علامات بلوغ:

۱۵-عورت کے لئے دو علامتیں مزید اور ان ہی سے مخصوص ہیں: ایک حیض کہ وہ عورت کے بلوغ کی علامت ہے، حدیث نبوی ہے: "لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار"[2] (اللہ تعالیٰ کسی حیض والی (بالغہ) خاتون کی نماز نہیں قبول کرتا مگر خمار (دوپٹہ) کے ساتھ)۔

مالکیہ نے حیض کا علامت ہونا اس صورت کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ حیض کے لانے میں کوئی ذریعہ اختیار نہ کیا گیا ہو، ورنہ (اگر حیض کسی سبب سے لے آیا گیا ہو) تو علامت نہیں ہوگا۔

عورت کے بلوغ کی دوسری علامت حمل ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے طریقہ یہ جاری فرمایا ہے کہ بچہ کی تخلیق مرد کے منی اور عورت کے مادہ منویہ سے ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يَّخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ"[3] (سو انسان کو دیکھنا چاہئے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے، وہ ایک اچھلتے پانی سے پیدا کیا گیا ہے جو پشت اور پسلیوں کے درمیان سے نکلتا ہے)، پس اگر سابقہ علامت میں سے کوئی

(۱) المحلی ۱/ ۸۹، المغنی ۴/ ۵۰۹۔

(۲) حدیث: "لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار ......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۲۱ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۲۵۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح بتایا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) سورۂ طارق/ ۵-۷۔

علامت پائی جائے تو سابقہ طریقہ پر بلوغ کا حکم لگایا جائے گا، اگر ایسی کوئی علامت نہ پائی جائے تو عمر سے بلوغ ثابت ہوگا، اس تفصیل کے مطابق جو متعلقہ بحث کے مقامات پر مذکور ہے۔

۱۶ - مالکیہ نے مرد وعورت کے لئے علامات بلوغ میں اوپر مذکورہ علامتوں کے علاوہ بغل کا بدبودار ہونا، ناک کے سرے کا چوڑا پن اور آواز کا موٹا پن بھی شمار کیا ہے۔

شافعیہ نے مرد کے لئے سابقہ علامات کے علاوہ مونچھ کے موٹے بال، آواز کا بھاری پن اور حلق کے کنارے کا ابھار وغیرہ بھی شمار کیا، اور عورت میں پستان کا ابھار بھی شمار کیا ہے [1]۔

مخنث کی فطری علامات بلوغ:

۱۷ - مخنث اگر غیر مشکل ہو (جس کا مرد یا عورت کی جانب غلبہ واضح ہو) اور اسے مذکر یا مؤنث میں شامل کیا گیا ہو تو اس کی علامات بلوغ اسی جنس کے اعتبار سے ہوگی جس میں وہ شامل کیا گیا ہے۔

لیکن مخنث مشکل ہو (یعنی مرد یا عورت کی جانب اس کے اعضاء کا غلبہ واضح نہ) تو اس کے لئے فطری علامات بلوغ وہی ہوں گی جو مردوں یا عورتوں کی علامات بلوغ ہیں، لہذا انزال وانبات وغیرہ مشترک علامات یا مخصوص علامات کی بنیاد پر اس کے بلوغ کا حکم لگایا جائے گا، اسی تفصیل کے مطابق جو پیچھے گذرچکی ہے، یہ مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے، اور یہی بعض شافعیہ کا قول ہے۔

دوسرا قول جو شافعیہ کے نزدیک معتمد بھی ہے یہ ہے کہ دونوں شرم گاہوں میں علامت کا وجود ضروری ہے، لہذا اگر مخنث کے عضو تناسل (ذکر) سے منی کا اخراج ہو اور اس کی شرم گاہ (فرج) سے حیض

(۱) ابن عابدین ۵/ ۹۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۹۳، الشرح الصغیر علی أقرب المسالک ۳/ ۴۰۴، شرح المنہاج مع حاشیہ ۲/ ۳۴۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۴۸، المغنی والشرح الکبیر ۴/ ۵۱۲، ۵۱۳۔

آئے، یا ان دونوں شرم گاہوں سے منی خارج ہو تو اسے بالغ قرار دیا جائے گا، لیکن اگر صرف ذکر سے منی خارج ہو یا صرف فرج سے حیض آئے تو بلوغ کا حکم نہیں لگایا جائے گا [1]۔

۱۸ - حنابلہ میں سے ابن قدامہ نے اس قول پر کہ دونوں علامتوں میں سے جو پہلے ظاہر ہو جائے اس پر اکتفا کیا جائے گا، استدلال اس بات سے کیا ہے کہ عورت سے مرد کی منی نکلنا محال ہے اور مرد سے حیض آنا محال ہے، لہذا ان دونوں میں سے کسی ایک علامت کا ظاہر ہونا اس بات کی دلیل ہوگی کہ مخنث مرد ہے یا عورت، اور جب اس کا مرد یا عورت ہونا متعین ہوگیا تو لازم ہوا کہ وہ علامت بلوغ کی دلیل قرار پائے، جیسے کہ اس علامت کے ظہور سے قبل جنس کی تعیین ہو جائے (تو جنس کے مطابق علامت بلوغ کی دلیل ہوتی ہے)، اور اس لئے بھی کہ وہ ذکر سے نکلنے والی منی ہے، یا فرج سے نکلنے والا حیض ہے، لہذا وہ بلوغ کی نشانی ہے جیسے کہ مرد سے نکلنے والی منی اور عورت سے نکلنے والا حیض بلوغ کی نشانی ہوتا ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں: اور اس لئے بھی کہ جب فقہاء نے دونوں شرم گاہوں سے ایک ساتھ دونوں چیزوں (منی اور حیض) کا نکلنا بلوغ کی دلیل تسلیم کیا تو ان دونوں میں سے کسی ایک کا نکلنا بدرجہ اولی بلوغ کی دلیل ہوگا، اس لئے کہ دونوں کا ایک ساتھ نکلنا ان دونوں میں تعارض اور سقوط دلالت کا متقاضی ہے، کیونکہ صحیح حیض اور مرد کی منی کا (ایک ساتھ نکلنے کا) تصور نہیں کیا جا سکتا، تو لازم ہوگا کہ ان دو میں سے ایک غیر محل سے نکلنے والا فضلہ قرار دیا جائے، اور ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کی بہ نسبت کوئی ترجیح نہیں رکھتا تو نتیجۃً دونوں کی دلالت باطل ہو جائے گی، جیسے دو بینہ جب متعارض ہو جائیں تو دونوں کی دلالت ساقط ہو جاتی ہے، لیکن اگر کسی ایک سے نکلنا بغیر کسی معارض کے پایا

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۴۹۔

جائے تو ضروری ہوگا کہ اس کا حکم ثابت ہو اور اس کی دلالت کے ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے [۱]۔

۱۹ - رہے حنفیہ تو جہاں تک ہم دیکھ سکے ہیں اس کے مطابق اس مسئلہ پر ان کی صریح گفتگو ہمیں نہیں ملی، لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کا قول مالکیہ اور حنابلہ کے مطابق ہے، شرح اشباہ میں باب احکام الخنثی کے تحت جو مذکور ہے اس کے ظاہر سے یہی واضح ہوتا ہے، اس میں ہے کہ: اگر مخنث بالغ ہو جائے، مثلاً عمر کے ذریعہ بلوغ کو پہنچ جائے لیکن مردوں یا عورتوں کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو اس کی نماز بغیر دوپٹہ کے نہیں ہوگی، اس لئے کہ آزاد عورت کا سر بھی ستر میں شامل ہے [۲]۔

عمر کے ذریعہ بلوغ:

۲۰ - شارع نے بلوغ کو ابتدائے کمال عقل کی علامت مانا ہے، اس لئے کہ آغاز کمال عقل سے واقفیت دشوار ہے تو بلوغ کو اس کے قائم مقام قرار دیا گیا۔

عمر کے ذریعہ بلوغ تب ہوتا ہے جس سے قبل بلوغ کی کوئی علامت نہ پائی جائے، بلوغ کی عمر میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف و امام محمد کی رائے ہے [۳] کہ لڑکا اور لڑکی کے لئے عمر کے ذریعہ بلوغ کا معیار پندرہ قمری سال کا مکمل ہو جانا ہے، جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ معیار تحدیدی ہے، حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث کی وجہ سے کہ وہ کہتے ہیں: احد کے دن مجھے نبی علیہ السلام کے سامنے پیش کیا گیا، میری عمر اس وقت

(۱) المغنی ۴/ ۵۱۱، شرح المنتہی ۲/ ۲۹۰۔

(۲) شرح الاشباہ والنظائر رص ۵۰۲ طبع الہند۔

(۳) حاشیہ بر ماوی رص ۲۴۹، المغنی والشرح الکبیر ۴/ ۵۱۲، ۵۱۴، رد المحتار علی الدر المختار لابن عابدین ۵/ ۹۷، ۱۱۳۔

چودہ برس تھی تو آپ علیہ السلام نے مجھے اجازت نہیں دی اور مجھے بالغ نہیں سمجھا، پھر غزوۂ خندق کے موقع پر مجھے آپ علیہ السلام کے سامنے پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر پندرہ برس تھی تو آپ علیہ السلام نے مجھے اجازت مرحمت فرمائی اور مجھے بالغ قرار دیا [۱]۔

امام شافعی کہتے ہیں: نبی کریم علیہ السلام نے سترہ صحابہ کو واپس کر دیا جن کی عمریں چودہ برس تھیں، انہیں آپ علیہ السلام نے بالغ تصور نہیں فرمایا، پھر یہی صحابہ جب پندرہ برس کے ہو گئے تو آپ علیہ السلام نے انہیں غزوہ میں شرکت کی اجازت دے دی، ان صحابہ میں حضرت زید بن ثابت، حضرت رافع بن خدیج اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم شامل ہیں [۲]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ بلوغ اٹھارہ سال پورا ہونے پر ہوگا، ایک قول کے مطابق اٹھارہویں برس میں داخل ہو جانے پر ہوگا، حطاب نے مذہب میں پانچ اقوال نقل کئے ہیں، چنانچہ ایک روایت میں ہے اٹھارہ برس، اور کہا گیا ہے سترہ برس، رسالہ کے بعض شارحین نے اضافہ کیا ہے: سولہ اور انیس برس، اور ابن وہب سے پندرہ برس مروی ہے [۳] حضرت ابن عمرؓ کی سابق حدیث کی وجہ سے۔

(۱) حضرت ابن عمر کی خبر: "عرضت علی النبی....." کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۷۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے غزوۂ احد شوال ۳ھ میں پیش آیا، اور غزوۂ خندق جمادی ۵ھ میں ہوا، حضرت ابن عمرؓ کے قول "میری عمر چودہ برس تھی" کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ میں اس عمر میں داخل ہو گیا تھا، اور ان ہی کے قول "میری عمر پندرہ برس تھی" کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ میں نے پندرہ برس مکمل کر لئے تھے، دیکھئے: سبل السلام ۳/ ۳۸ طبع الاستقامہ ۱۳۵۷ھ۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۶، شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۲۹۹-۳۰۰، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۴۶۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۹۳، اسہل المدارک ۳/ ۵، مواہب الجلیل ۵/ ۵۹۔

امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ لڑکے کے لئے عمر کے ذریعہ بلوغ اٹھارہ برس ہونے پر ہے اورلڑکی کے لئے سترہ برس ہونے پر، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَلاَ تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ إِلاَّ بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ أَشُدَّهٗ"[۱] (اوریتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ مگر اس طریق پر کہ جو مستحسن ہو یہاں تک کہ وہ اپنی پختگی کو پہنچ جائے)،حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: ''اُشد'' اٹھارہ برس کی عمر ہے، یہ اس لفظ کے سلسلہ میں کہی گئی مختلف عمروں میں سب سے کم ہے، لہذا اسے ہی احتیاطاً لے لیا گیا، یہ تو بچہ کی اُشد (عمر بلوغت) ہے، بچی جلدی بالغ ہوتی ہے، لہذا اس کے لئے ایک سال کم کردیا گیا[۲]۔

بلوغ کی ادنیٰ عمر جس سے قبل دعوائے بلوغ درست نہیں:

۲۱-لڑکے کے لئے بلوغ کی ادنیٰ عمر مالکیہ اورشافعیہ کے نزدیک پورے نوقمری سال مکمل کرلینا ہے،شافعیہ کے ایک دوسرے قول کے مطابق نویں سال کا نصف گذرجانا ہے، اسے نووی نے ''شرح المہذب'' میں ذکرکیا ہے[۳]۔

حنفیہ کے نزدیک بلوغ کی ادنیٰ عمر بارہ سال ہے[۴]،حنابلہ کے نزدیک دس سال ہے، اورولی کا یہ اقرار اس وقت قبول کیا جائے گا کہ لڑکا احتلام کے ذریعہ بالغ ہوچکا ہے جب اس کی عمر دس سال ہوجائے[۵]۔

لڑکی کے لئے بلوغ کی ادنیٰ عمر حنفیہ،شافعیہ کے اظہر قول اور اسی طرح حنابلہ کے نزدیک[۱] نوقمری سال ہے، اس لئے کہ یہ سب سے کم وہ عمر ہے جس میں لڑکی کو حیض آتا ہے، اوراس لئے کہ حدیث نبوی ہے: "إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة"[۲] (جب لڑکی نو سال کی ہوجائے تو وہ پوری عورت ہے)، مراد یہ ہے کہ ایسی لڑکی کا حکم عورت کا ہے،شافعیہ کی دوسری روایت میں نویں سال کا نصف ہے، اور ایک قول ہے کہ نویں سال میں داخل ہوجانا ہے، اور اس لئے کہ یہ سب سے کم وہ عمر ہے جس میں لڑکی کو حیض آتا ہے[۳]۔

مخنث کے لئے بلوغ کی ادنیٰ عمر پورے نوقمری سال ہیں، اور ایک قول ہے کہ نویں سال کا نصف ہے، اورایک قول نویں سال میں داخل ہوجانے کا ہے[۴]۔

بلوغ کا ثبوت:

بلوغ درج ذیل طریقوں سے ثابت ہوتا ہے:

پہلا طریقہ: اقرار:

۲۲- چاروں مسالک کے فقہاء متفق ہیں کہ صغیر اگر مراہق ہو اور عموماً پوشیدہ رہنے والی فطری علامتوں جیسے انزال، احتلام اورحیض میں سے کسی کی بنیاد پر بلوغ کا اقرار کرے تو اس کا اقرار درست ہوگا، اور اس کے حق میں اوراس کے خلاف بالغوں کے احکام جاری ہوں گے،

(۱) سورۂ اسراء/ ۳۴۔
(۲) ردالمحتار علی الدرالمختار ۵/ ۹۷، ۱۳۲، الاختیار شرح المختار للموصلی ۱/ ۶۶، البحر الرائق شرح کنز الدقائق ۳/ ۹۶۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۹۳، شرح منہاج الطالبین ۱/ ۳۰۰، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۰۶، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۴۴۔
(۴) ردالمحتار علی الدرالمختار ۵/ ۹۷۔
(۵) کشاف القناع ۶/ ۴۵۳۔

(۱) ردالمحتار ۵/ ۹۷، شرح منہاج الطالبین مع حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۹۹، کشاف القناع ۶/ ۴۵۳۔
(۲) حدیث: "إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة ......" کو بیہقی نے اپنی سنن (۱/ ۳۲۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں معلقاً حضرت عائشہؓ کی جانب اس قول کی نسبت کے بغیر نقل کیا ہے۔
(۳) شرح منہاج الطالبین ۱/ ۹۹، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۴۴۔
(۴) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۶۵، ۷/ ۶۱۴، کشاف القناع ۱/ ۶، ۴۵۳۔

مالکیہ نے کہا: اس کا قول بلوغ کے سلسلہ میں قبول کیا جائے گا خواہ نفیاً ہو یا اثباتاً، اور خواہ وہ طالب ہو یا مطلوب، طالب ہونے کی مثال یہ ہے کہ وہ بلوغ کا دعویٰ اس لئے کرے تاکہ اسے مال غنیمت میں حصہ ملے، یا وہ لوگوں کی امامت کرے یا نماز جمعہ میں ضروری تعداد اس سے پوری ہو، اور مطلوب ہونے کی مثال یہ ہے کہ اس نے جنایت کی ہو، اور بالغ نہ ہونے کا دعویٰ کرے تاکہ اپنی ذات سے حد یا قصاص کو یا ودیعت وامانت ضائع کردینے پر تاوان کو دور کرسکے، اور ایسے ہی اس نے طلاق دی ہو اور بوقت طلاق عدم بلوغ کا دعویٰ کرے تاکہ اس پر طلاق لازم نہ ہو۔

اقرار بلوغ کا قول اس شرط کے ساتھ ہی قبول کیا جائے گا کہ وہ بلوغ کی ادنیٰ عمر سے گذر چکا ہو، بلکہ اس سے قبل اس کے بلوغ کا بینہ بھی قبول نہیں کیا جائے گا، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک بارہ برس پورے ہونے سے قبل لڑکے کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، اور حنابلہ کے نزدیک دس برس پورے ہونے سے پہلے اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، اور حنفیہ وحنابلہ دونوں کے نزدیک لڑکی کا اقرار نو برس پورے ہونے سے پہلے قبول نہیں کیا جائے گا، بلوغ کا اقرار صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایسا معنی ہے جس کی اطلاع خود اسی شخص کے ذریعہ ہی حاصل ہوسکتی ہے اور اس کی اطلاع کے حصول کا مکلف کرنا شدید تنگی کا باعث ہے۔

اور اس پر بینہ کا بھی مکلف نہیں کیا جائے گا۔

مقدمہ میں جمہور کے نزدیک اسے حلف بھی نہیں دلایا جائے گا، کیونکہ اگر وہ فی الواقع بالغ نہ ہو تو اس کی یمین کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی، اس لئے کہ صغیر کی یمین کا اعتبار وشمار ہی نہیں ہے، اور اگر وہ بالغ ہو تو اس کی یمین تحصیل حاصل ہے (ایسی شی کو حاصل کرنا ہے جو پہلے سے حاصل ہے)۔

شافعیہ نے بعض صورتوں کا استثناء کیا ہے جن میں احتیاطاً حلف دلایا جائے گا، اس لئے کہ وہ حقوق میں دوسروں کے بالمقابل ہے جیسے کہ وہ مال غنیمت میں جنگجو کا حصہ طلب کرے (کہ اس کا یہ مطالبہ دوسروں کے حق پر اثر انداز ہوگا)۔

دوسرا طریقہ: اثبات:

۲۴ - چاروں مسالک کے فقہاء نے اقرار بلوغ کی صحت کے لئے شرط لگائی ہے کہ وہ مشکوک حالت میں نہ ہو، یا امام شافعیؒ کے الفاظ میں: اس کا اقرار قبول کیا جائے گا جب وہ بالغ کے مشابہ ہو، اگر وہ مشابہ نہ ہو تو قبول نہیں کیا جائے گا، خواہ اس کا باپ اس کی تصدیق کرے، اور حنفیہ نے اس مفہوم کو پورا ادا کیا ہے کہ ظاہر حال اس کی تکذیب نہ کرتا ہو، بلکہ ایسی حالت میں ہو کہ اس جیسے شخص کو احتلام ہوسکتا ہو، مراد یہ ہے کہ اقرار کے وقت اس کی جسمانی حالت بالغوں کی طرح ہو اور اس کی سچائی پر شک نہ ہوتا ہو۔

مالکیہ کے علاوہ فقہاء مذاہب نے اس کے قول قبول کرنے کا مطلق ذکر کیا ہے، لیکن مالکیہ نے اس میں تفصیل کی ہے، چنانچہ کہا ہے: اگر اس پر شک ہو تو جنایت اور طلاق سے متعلق امور میں اس کی تصدیق کی جائے گی، پس شبہ کی وجہ سے حد جاری نہیں کی جائے گی، اصل بچپن کی حالت کا تسلسل (استصحاب) مانتے ہوئے اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی، لیکن مالی امور میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، لہذا اگر اس نے ودیعت ضائع کردینے کا اقرار کیا اس حال میں کہ وہ بالغ ہے، پھر اس کے باپ نے کہا کہ وہ بالغ نہیں ہے تو اس پر ضمان نہیں ہوگا(۱)۔

بعض مالکیہ نے بلوغ کے سلسلہ میں دو مراہق کا قول اس صورت

(۱) ابن عابدین ۵/ ۹۷، الجوہرہ ۱/ ۳۱۵، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۹۳، شرح منح الجلیل ۳/ ۱۶۸، نہایۃ المحتاج ۵/ ۶۶-۶۷، کشاف القناع ۶/ ۵۶۔

میں قبول کرنے کا ذکر کیا ہے جب وہ دونوں انبات (موئے زیرناف) کے ذریعہ بلوغ کا دعویٰ کریں، انبات اور اس کے علاوہ دیگر مذکورفطری علامات کے درمیان فرق یہ ہے کہ انبات کی واقفیت حاصل کرنا آسان ہے، اور نبی کریم ﷺ نے حکم دیا کہ بنوقریظہ کے لڑکوں میں سے جن کے بلوغ کا شک ہو ان کے موئے زیرناف کھول کر دیکھے جائیں، لیکن شرم گاہ کھولنا چونکہ اصلاً حرام ہے، اس لئے فقہاء نے کہا کہ انبات وعدم انبات کے سلسلہ میں مشکوک شخص کا قول قبول کیا جائے گا، لیکن ابن العربی نے اس سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے: اس کے انبات کو دیکھا جانا چاہئے، البتہ براہ راست نہیں بلکہ آئینہ کی مدد سے دیکھا جائے، مالکیہ میں سے ابن القطان نے ان کی تردید کی ہے، اور کہا ہے کہ اسے نہ تو براہ راست دیکھا جائے گا اور نہ آئینہ کی مدد سے، اور اگر وہ انبات کے ذریعہ بلوغ کا دعویٰ کرے تو اس کی بات قبول کی جائے گی۔

فقہاء کے نزدیک احکام شرعیہ کے لزوم کے لئے بلوغ شرط ہے:

۲۴- فقہاء کی رائے ہے کہ شارع نے واجبات اور محرمات کے احکام اور احکام کے آثار مرتب ہونے کو فی الجملہ بلوغ کی شرط سے وابستہ کیا ہے، اور انہوں نے اس پر استدلال چند دلائل سے کیا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں:

الف- اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ"[1] (اور جب تم میں کے لڑکے بلوغ کو پہنچ جائیں تو انہیں بھی اجازت لینا چاہئے جیسا کہ ان کے اگلے لوگ اجازت لے چکے ہیں) اس آیت میں بلوغ کی وجہ سے اجازت طلب کرنے کو واجب قرار دیا گیا۔

(۱) سورۂ نور/ ۵۹۔

ب- ارشاد باری ہے: "وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"[1] (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کردو)، اس آیت میں بھی نکاح کی عمر تک پہنچ جانے کو یتیم سے مالی ولایت ختم ہوجانے کا سبب قرار دیا گیا بشرطیکہ وہ راشد (عقل ورشد والا) ہو۔

ج- نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجتے ہوئے فرمایا: "خذ من كل حالم دينارا أو عدله معافريا"[2] (ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافری (یمنی کپڑا) لو)، اس میں بھی احتلام کو جزیہ کا سبب بتایا گیا۔

د- ایک دلیل واقعہ بنوقریظہ ہے کہ جن قیدیوں کے بلوغ میں شبہ ہوا ان کے بارے میں دیکھا گیا کہ اگر ان کے موئے زیرناف نکل آئے تو انہیں قتل کیا گیا، اگر زیرناف نہیں نکلے تو قتل نہیں کیا گیا، اس واقعہ میں بھی انبات کو قیدی کے قتل کے جواز کی علامت بنایا گیا۔

ھ- نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار"[3] (اللہ تعالیٰ کسی حیض آنے والی عورت کی نماز بغیر دوپٹہ کے قبول نہیں کرتا)، اس میں حیض کو عورت کی نماز کے فاسد ہونے کا سبب بتایا گیا اگر وہ بغیر دوپٹہ نماز پڑھتی ہے۔

و- حدیث ہے کہ "غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم"[4] (جمعہ کے دن کا غسل ہر احتلام والے پر واجب ہے)،

(۱) سورۂ نساء/ ۶۔
(۲) حدیث معاذ: "خذ من كل حالم..." کی تخریج (فقرہ نمبر ۹) میں گذر چکی ہے۔
(۳) حدیث: "لا يقبل الله ......" کی تخریج (فقرہ نمبر ۱۵) میں گذر چکی ہے۔
(۴) حدیث: "غسل يوم الجمعة......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۳۵۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۵۸۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

امام بخاری نے اس حدیث کا عنوان قائم کیا ہے: ''بچوں کے بلوغ اور ان کی گواہی کا باب''، ابن حجر کہتے ہیں: مقصود عنوان یعنی بچوں کی گواہی بقیہ احکام پر قیاس سے مستفاد ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ وجوب احتلام سے متعلق ہوتا ہے[1]۔

ز۔ حدیث ہے: "رفع القلم عن ثلاثة: عن الصغير حتى يكبر..."[2] (تین اشخاص سے قلم اٹھالیا گیا ہے، بچہ سے یہاں تک کہ وہ بڑا ہوجائے)، اس حدیث میں بچپن کی حد سے نکل جانے کو گناہ کرنے پر گناہ لکھے جانے کا سبب بتایا گیا۔

علامات بلوغ کے سلسلہ میں وارد یہ اوران جیسے دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ شارع نے عموماً پابندی احکام اورلزوم احکام کو بلوغ کی شرط سے وابستہ کیا ہے، پس جو بلوغ کی علامتوں میں سے کسی علامت کی وجہ سے بالغ قرار پائے وہ مکمل مرد یا مکمل عورت ہے، اوراگر عاقل ہے تو دیگر مردوں اورعورتوں کی طرح مکلف وپابند احکام ہے، اس پر وہ سارے احکام لازم ہوں گے جو ان لوگوں پر ہوتے ہیں، اوراسے وہ حق ملے گا جو دوسروں کو ملتے ہیں، بعض فقہاء نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، چنانچہ ابن المنذر نے کہا: فقہاء کا اجماع ہے کہ فرائض اور احکام احتلام والے عاقل پر واجب ہوں گے[3]، ابن حجر کہتے ہیں: علماء کا اجماع ہے کہ مردوں اورعورتوں پر احتلام کی وجہ سے عبادات، حدود اور سارے احکام لازم ہوں گے[4]۔

---

(۱) الفتح ۵/۲۷۶ طبع السلفیہ۔

(۲) حدیث: "رفع القلم ......" کی روایت ابوداؤد (۴/۵۵۸ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲/۵۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم کی روایت میں "الصبي حتى يحتلم" کے الفاظ ہیں، حاکم نے اس کو صحیح بتایا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) کشاف القناع ۳/۴۴۳۔

(۴) فتح الباری ۵/۲۷۷۔

جن احکام کے لئے بلوغ شرط ہے:

الف- جن کے وجوب کے لئے بلوغ شرط ہے:

۲۵- فرائض وواجبات کی بجاآوری اورمحرمات کے ترک کے احکام کے لئے بلوغ شرط ہے، نابالغ پر یہ واجب نہیں ہیں، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا قول ہے: "رفع القلم عن ثلاثة: عن الصغير حتى يكبر ..." جیسے نماز[1]، روزہ[2] اور حج کے احکام[3]، البتہ زکاۃ میں اختلاف ہے۔

لیکن اس کے باوجود بچہ کے ولی کو چاہئے کہ اسے محرمات سے بچائے اورنماز وغیرہ کا حکم دے تاکہ وہ ان کا عادی ہوجائے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا قول ہے: "مروا أبناء كم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع"[4] (اپنی اولاد کو سات برس کی عمر میں نماز کا حکم دو، دس برس کی عمر میں نماز کے لئے انہیں مارو، اوران کے سونے کے بستر علاحدہ کردو)۔

اس کے باوجود اگر بچہ عبادات ادا کرے یا مستحبات انجام دے تو وہ اس کی جانب سے صحیح ہوں گے اوراسے ان پر اجر ملے گا، اور قصاص اور

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۲۳۴-۲۳۵، البدائع ۱/۸۹، حاشیۃ الدسوقی علی شرح الکبیر ۱/۲۰۰، نہایۃ المحتاج مع حاشیہ ۱/۳۷۳-۳۷۴، شرح منہاج الطالبین ۱/۱۲۰-۱۲۱، کشاف القناع ۱/۱۵۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۲۳۵، بدائع الصنائع ۲/۸۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۵۰۹، شرح الزرقانی ۲/۲۰۸، نہایۃ المحتاج ۳/۱۸۰، شرح منہاج الطالبین ۲/۶۳، کشاف القناع ۲/۳۰۸۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۱۴۱، بدائع الصنائع ۲/۱۲۰، ۱۶۰، منح الجلیل ۱/۴۳۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/۵، نہایۃ المحتاج ۳/۲۳۳، ۲۳۵، شرح منہاج الطالبین ۲/۸۵، کشاف القناع ۲/۳۷۵، ۳۷۹۔

(۴) حدیث: "مروا أبناء كم بالصلاة لسبع ......" کی ابوداؤد (۱/۳۳۴ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور نووی نے ریاض الصالحین (ص ۱۷۱) میں اس حدیث کو حسن بتایا ہے۔

حدود جیسے چوری کی حد[1] اور قذف[2] (تہمت لگانے) کی حد واجب نہیں ہوگی، البتہ اس کی تادیب کرنا جائز ہے۔

ب-جن احکام کی صحت کے لئے بلوغ شرط ہے:

۲۶-بلوغ ہر اس عمل کی صحت کے لئے شرط ہے جس میں مکمل اہلیت کی شرط ہوتی ہے، ان میں ساری ولایات ہیں جیسے امارت، قضا[3]، ولایت علی النفس[4] اور شہادت فی الجملہ[5]، اور ان ہی میں وہ تصرفات ہیں جن میں صرف ضرری ہے جیسے ہبہ[6]، عاریت[7]، وقف[8] اور کفالت[9]، اور ان ہی میں ہے: طلاق اور جو اس کے معنی میں ہے، جیسے ظہار اور ایلاء[10] اور خلع[11] اور حتق اور اسی

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۶۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۳۳۲، ۳۴۴، نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۲۱، شرح منہاج الطالبین ۴/ ۱۹۶، کشاف القناع ۶/ ۱۲۹۔

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار ۳/ ۱۶۸، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۳۲۴-۳۲۵، نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۱۵-۴۱۶، کشاف القناع ۶/ ۱۰۴۔

(۳) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۲۹۶، ۲۹۹، بدائع الصنائع ۷/ ۳، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۱۲۹، الخرشی علی مختصر خلیل ۷/ ۱۳۸، الجمل علی شرح المنہج ۵/ ۳۳۷، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۲۶، کشاف القناع ۶/ ۲۹۴۔

(۴) ردالمحتار علی الدر المختار ۲/ ۲۹۵-۲۹۶، ۳۱۱-۳۱۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۳۱، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۳۰۔

(۵) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۱۶۵، ۱۸۳-۱۸۴، ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۳۶۹، ۳۷۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۷۷، شرح منہاج الطالبین ۴/ ۳۱۸، کشاف القناع ۶/ ۴۱۶۔

(۶) کشاف القناع ۴/ ۲۹۸-۲۹۹۔

(۷) المغنی والشرح الکبیر ۵/ ۳۵۵۔

(۸) نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۵۶، کشاف القناع ۴/ ۲۵۱، ردالمحتار ۳/ ۳۵۷، ۳۶۰۔

(۹) بدائع الصنائع ۶/ ۵، الدسوقی ۳/ ۲۲۹-۲۳۰، شرح منہاج الطالبین مع حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۳۲۳، کشاف القناع ۳/ ۳۶۲۔

(۱۰) ردالمحتار علی الدر المختار ۲/ ۴۴۴، ۴۴۶۔

(۱۱) ردالمحتار ۲/ ۵۵۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۸، کشاف القناع ۵/ ۲۳۳۔

طرح نذر[1]۔

ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اپنے مقام پر اور اصطلاح "صغر" میں دیکھی جائے۔

بلوغ سے ثابت ہونے والے احکام:

۲۷-یہ ایک حد تک دشوار امر ہے کہ ان تمام احکام کا احاطہ کیا جائے جو محض بلوغ آنے سے ثابت ہوتے ہیں، ذیل میں ان احکام کی بعض مثالیں ہیں جو محض اس وجہ سے ثابت ہوتے ہیں کہ لڑکا یا لڑکی کو احتلام آیا یا انہوں نے بلوغ کی علامتوں میں سے کوئی علامت دیکھ لی۔

اول-طہارت کے باب میں:

اعادۂ تیمم:

۲۸-شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر نابالغی کی حالت میں تیمم کیا پھر ایسی چیز سے بالغ ہوا جو خود ناقض وضو نہیں ہے جیسے عمر کے ذریعہ بلوغ، تو اس پر لازم ہے کہ تیمم کا اعادہ کرے اگر وہ فرض نماز پڑھنا چاہتا ہے، اس لئے کہ بلوغ سے پہلے تیمم نفل نماز کے لئے تھا، کیونکہ اگر اس نے مثلاً ظہر کے لئے تیمم کیا تھا تو ظہر کی نماز اس کے حق میں نفل تھی، لہذا ایسے تیمم سے فرض کی ادائیگی درست نہیں ہوگی، اس کے برعکس اگر کسی نے وضو کیا یا غسل کیا پھر بالغ ہوا تو وضو و غسل کا اعادہ لازم نہیں ہوگا، اس لئے نفل کے لئے وضو اور غسل بھی ناپاکی کو سرے سے ختم کردیتے ہیں، جہاں تک تیمم کا تعلق ہے تو وہ اباحت و جواز تو پیدا کردیتا ہے، ناپاکی کو رفع نہیں کرتا، مالکیہ کا مشہور قول بھی یہی ہے

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۸۲، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۱۶۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۶۳، شرح منہاج الطالبین مع حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۷۰، کشاف القناع ۶/ ۲۷۳۔

کہ تیمم اباحت پیدا کرتا ہے رفع ناپاکی نہیں کرتا۔

حنفیہ کا مسلک اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے کہ تیمم ناپاکی کو اس وقت تک کے لئے رفع کردیتا ہے جب پانی مل جائے اور اس کے استعمال کی قدرت ہو، اس کا تقاضا یہ ہے کہ بچہ نے اگر تیمم کیا پھر بالغ ہوا تو اس پر تیمم کا اعادہ نہیں ہے [1]۔

دوم-نماز کے باب میں:

۲۹-لڑکا یا لڑکی پر وہ نماز بالاجماع واجب ہے جس نماز کے وقت میں وہ بالغ ہوئے ہوں اور اس نماز کو ادا نہیں کرچکے ہوں، حتی کہ مالکیہ جنہوں نے کہا ہے کہ نماز کو اس کے وقت ضروری یعنی عصر کی نماز اس کے بالکل آخری حصہ تک مؤخر کرنا حرام ہے، اور اسی طرح صبح کی نماز بھی بالکل آخری وقت تک مؤخر کرنا حرام ہے، انہوں نے بھی یہ کہا ہے کہ اگر وقت ضروری میں بالغ ہوتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ نماز ادا کرے، اور اس کے لئے یہ تاخیر حرام نہیں ہوگی [2]۔

۳۰-اگر اس نے وقت کی نماز پڑھ لی، پھر اس نماز کا وقت نکلنے سے پہلے بالغ ہوا تو اس نماز کا اعادہ لازم ہوگا، اس لئے کہ بلوغ سے پہلے جو نماز اس نے پڑھی ہے وہ اس کے حق میں نفل ہے، کیونکہ وہ نماز اس پر واجب نہیں ہوئی تھی، لہذا پہلی نماز واجب کی طرف سے کافی نہیں ہوگی، یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے، مالکیہ نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ اگر ظہر کی نماز پڑھی پھر جمعہ کی نماز سے پہلے بالغ ہوگیا تو اس پر لوگوں کے ساتھ جمعہ کی نماز واجب ہوگی۔

اسی طرح اگر جمعہ کی نماز پڑھ لی، پھر بالغ ہوا اور دوسرا جمعہ اسے

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۶۱، زرقانی ۱/ ۱۲۰ طبع محمد مصطفی، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۵۵، المغنی ۱/ ۲۵۳، کشاف القناع ۱/ ۲۶۶، المجموع للنووی ۱/ ۲۲۱ طبع المنیریہ المنشور ۲/ ۲۹۷۔

(۲) جواہر الاکلیل ۱/ ۳۴۔

ملا، تو ان لوگوں کے ساتھ دوبارہ جمعہ پڑھنا اس پر واجب ہے، اور اگر جمعہ فوت ہوجائے تو ظہر کی نماز دہرائے گا، اس لئے کہ اس کا پہلا عمل خواہ وہ جمعہ کی نماز ہو، نفل واقع ہوا ہے تو وہ فرض کی طرف سے کافی نہیں ہوگا [1]۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر نماز پڑھ لی اور وقت کے اندر بالغ ہوا تو اس پر اعادہ نہیں ہے، وہ کہتے ہیں: اس لئے کہ اس نے وقت کی ذمہ داری ادا کردی ہے، اور اگر وہ درمیان نماز بالغ ہو تو جو نماز وہ پڑھ رہا ہے اسے پورا کرنا لازم ہوگا، اس کا اعادہ واجب نہیں ہوگا لیکن اعادہ کرنا مستحب ہے [2]۔

۳۱-جس نماز کے وقت میں وہ بالغ ہوا ہے وہ نماز اس پر واجب ہوگی جیسا کہ مذکور ہوا، اسی کے ساتھ اس پر یہ بھی واجب ہوگا کہ متصل پہلے کی وہ نماز بھی پڑھے جو موجودہ نماز کے ساتھ جمع کی جاتی ہے، مثلاً اگر غروب شمس سے قبل بالغ ہوا تو ظہر اور عصر دونوں پڑھے، اور اگر فجر سے پہلے بالغ ہوا تو مغرب اور عشاء دونوں پڑھے، ابن قدامہ کہتے ہیں: یہ قول عبد الرحمن بن عوف، ابن عباس، طاؤس، مجاہد، نخعی، زہری اور ربیعہ کا ہے، یہی امام مالکؒ، امام شافعیؒ، لیث، اسحاق، ابوثور اور عام تابعین کا ہے، البتہ امام مالک نے کہا: پہلی نماز اس وقت واجب ہوگی جب اتنا وقت مل جائے جس میں پانچ رکعات پڑھی جاسکتی ہوں، یعنی پہلی نماز مکمل اور دوسری نماز کی کم سے کم ایک رکعت کا وقت مل جائے، حنابلہ کے نزدیک اگر تکبیر تحریمہ کے برابر وقت مل جائے تو بھی دونوں نمازیں واجب ہوں گی، شافعیہ کے نزدیک ایک رکعت کا وقت پالینے پر واجب ہوگی۔

اس قول کی دلیل یہ ہے کہ عذر کی حالت میں دوسری نماز کا وقت ہی

(۱) شرح فتح القدیر ۲/ ۳۳۲، جواہر الاکلیل ۱/ ۹۶، کشاف القناع ۱/ ۲۲۶۔

(۲) المجموع ۳/ ۱۲۔

پہلی نماز کا بھی وقت ہوتا ہے، یعنی سفر وغیرہ میں ظہر کو عصر تک اور مغرب کو عشاء تک مؤخر کرنا ممکن ہوتا ہے، تو اس اعتبار سے عصر کا وقت ہی ظہر کا بھی وقت ہے، اور اسی طرح مغرب اور عشاء کا معاملہ ہے، تو دوسری نماز کا وقت پانے سے گویا اس نے پہلی نماز کا بھی وقت پالیا۔

اس مسئلہ میں حنفیہ، ثوری اور حسن بصری نے اختلاف کیا ہے، چنانچہ ان حضرات کی رائے ہے کہ وہ صرف وہی نماز پڑھے گا جس کے وقت میں بالغ ہوا ہے[1]۔

سوم-روزہ:

۳۲- اگر بچہ نے رمضان میں رات سے روزہ رکھا پھر ان میں وہ بالغ ہوگیا جب کہ وہ روزہ سے ہے تو اس پر اس روزہ کی تکمیل بلا اختلاف واجب ہے، اس لئے کہ جیسا کہ رملی شافعی نے کہا: دوران عبادت وہ اہل وجوب میں سے ہوگیا تو یہ ایسا ہی ہوا جیسے کوئی بالغ شخص نفل روزہ شروع کرے پھر اس کو مکمل کرنے کی نذر مان لے (تو اس پر اسی روزہ کی تکمیل واجب ہوتی ہے)۔

اگر اس نے اسی حال میں روزہ رکھا تو اس پر قضا نہیں ہے، البتہ حنابلہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق اس پر قضا واجب ہوگی۔

اگر بچہ نے رات سے روزہ نہیں رکھا پھر دن میں بالغ ہوگیا تو اس مسئلہ میں دو جگہوں پر فقہاء کا اختلاف ہے، دن کے بقیہ حصہ میں کھانے پینے سے گریز کرنا اور اس دن کے روزہ کی قضا کرنا۔

۳۳- امساک (بقیہ حصہ دن میں نہ کھانا پینا) کے مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف درج ذیل ہے:

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ دن کے بقیہ حصہ میں اس پر امساک واجب ہے، اس لئے کہ اگر چہ وہ روزہ کا وقت نہیں پاسکا لیکن امساک کا وقت اس نے پالیا ہے۔

ان حضرات نے فرضیت رمضان کے ذریعہ منسوخ کئے جانے سے پہلے فرض عاشوراء کے سلسلہ میں وارد حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں نبی علیہ السلام نے فرمایا: "من كان منكم أصبح مفطراً فليمسك بقية يومه، ومن كان أصبح صائماً فليتم صومه"[1] (تم میں سے جس نے بغیر روزہ کے صبح کی ہو وہ بقیہ دن امساک کرے اور جو روزہ سے ہو وہ اپنا روزہ پورا کرے)، یہ حضرات کہتے ہیں کہ حکم (امر) وجوب کا متقاضی ہوتا ہے، اور یہ مہینہ کی حرمت و احترام کے لئے ہے۔

شافعیہ کا مذہب جو ان کے نزدیک اصح ہے یہ ہے کہ اس حال میں امساک مستحب ہے، واجب نہیں ہے، صرف وقت کی حرمت کی وجہ سے انہوں نے مستحب قرار دیا ہے، امساک اس حال میں واجب نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ عذر یعنی بچپن کی وجہ سے وہ بے روزہ تھا، تو یہ اس مسافر کے مشابہ ہوا جو سفر سے واپس آجائے اور اس مریض کے مشابہ ہوا جو شفایاب ہوجائے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اس وقت امساک نہ واجب ہے نہ مستحب، جیسے کہ ہر صاحب عذر کے لئے اگر عذر کی وجہ سے افطار مباح ہو تو امساک نہ واجب ہوتا ہے اور نہ مستحب[2]۔

۳۴- روزہ کی قضا کے مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف درج ذیل ہے:

شافعیہ کا مذہب ایک قول کے مطابق یہ ہے کہ قضا واجب ہے، حنابلہ نے تفصیل کی ہے کہ جس نے بے روزہ صبح کی پھر دن میں بالغ ہوا تو اس پر قضا واجب ہے، اس لئے کہ اس نے وقت وجوب کا ایک

(۱) المغنی ۱/ ۳۹۷، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۴۔

(۱) حدیث: "من كان أصبح منكم ......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۰۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) شرح فتح القدیر لابن الہمام ۲/ ۲۸۲، جواہر الاکلیل ۱/ ۱۴۶، الدسوقی ۱/ ۵۱۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۸۳، المغنی ۳/ ۱۵۴، کشاف القناع ۲/ ۳۰۹۔

جز پالیا اور اس کی انجام دہی ایک مکمل روزہ کے بغیر ناممکن ہے، لیکن جس نے رات سے روزہ رکھا اور صبح روزہ کی حالت میں رہا پھر بالغ ہوا، تو اس پر قضا نہیں ہے، حنابلہ میں سے ابو الخطاب کو اس سے اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ نیز شافعیہ نے اپنے اصح قول میں کہا ہے کہ ایسے شخص پر قضا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ پورا وقت نہیں پا سکا، ان حضرات نے روزہ اور نماز میں فرق کیا، کیونکہ ان کے نزدیک نماز کے وقت میں بالغ ہونے پر وہ نماز واجب ہوجاتی ہے، اس لئے کہ نماز میں وجوب کا سبب اس کی ادائیگی سے متصل وقت کا جز ہے، لہذا اس کے حق میں اہلیت پالی گئی، لیکن روزہ میں وجوب کا سبب اول جز ہے اور اس جز میں اہلیت نہیں پائی گئی ہے، یہ علت حنفیہ نے بتائی ہے۔

المغنی میں ہے کہ امام اوزاعی کی رائے یہ ہے کہ لڑکا اگر ماہ رمضان کے دوران بالغ ہوجائے تو بلوغ کے قبل رمضان کے گذرے ہوئے دنوں کی قضا کرنی ہوگی اگر ان دنوں میں روزہ نہ رکھا ہو، یہ رائے عام اہل علم کی رائے کے خلاف ہے [۱]۔

چہارم - زکاۃ:

۳۵ - نابالغ پر وجوب زکاۃ کے مسئلہ میں فقہاء میں اختلاف ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک اس پر زکاۃ واجب ہے، اس لئے کہ وجوب زکاۃ کا تعلق مال سے ہے۔

حنفیہ کے نزدیک نابالغ پر زکاۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ زکاۃ ایک عبادت ہے جو مکلف شخص پر لازم آتی ہے اور بچہ مکلف لوگوں میں شامل نہیں ہے، پس جب بچہ بالغ ہوجائے تو حنفیہ کے نزدیک اس کی زکاۃ کا سال اس کے بلوغ کے وقت سے شروع ہوگا اگر وہ نصاب کا مالک ہو، لیکن غیر حنفیہ کے نزدیک بلوغ سے قبل شروع ہونے والا سال ہی بلوغ کے بعد دراز رہے گا۔

غیر حنفیہ کے نزدیک بچہ اگر رشد کے ساتھ بالغ ہوا ہے تو اس پر یہ بھی لازم ہوگا کہ جب سے اس کی ملکیت میں مال آیا ہے اگر اس کا ولی اس کی طرف سے زکاۃ نہ نکالتا رہا ہو تو گذرے ہوئے تمام سالوں کی بھی زکاۃ ادا کرے [۱]۔

لیکن اگر لڑکا اس حال میں بالغ ہوا کہ وہ سفیہ ہے اور اس کے نتیجہ میں اس پر حجر و پابندی برقرار ہے تو حنفیہ کے نزدیک نیت شرط ہونے کی وجہ سے وہ خود سے زکاۃ ادا کرے گا، اس کی جانب سے ولی انجام نہیں دے گا، فقہاء حنفیہ کہتے ہیں: البتہ قاضی صرف بقدر زکاۃ مال اس کے سپرد کرے گا تاکہ وہ اسے ادا کردے، لیکن ساتھ میں ایک امین بھی بھیجے گا تاکہ وہ زکاۃ کی رقم غیر مصرف میں نہ خرچ کردے، سفیہ پر واجب نفقات جیسے اس کے رشتہ داروں کا نفقہ اس کے برعکس ہے، ان نفقات کی ادائیگی کے لئے چونکہ نیت شرط نہیں ہے، اس لئے اس کا ولی ان کی ادائیگی کرے گا [۲]۔

جہاں تک شافعیہ کا تعلق ہے، تو رملی نے کہا ہے: سفیہ بذات خود زکاۃ ادا نہیں کرے گا، لیکن اگر ولی اس کو اجازت دے دے اور مستحق زکاۃ شخص کی تعیین کردے تو اس کے لئے ادا کرنا صحیح ہوگا، جیسا کہ اجنبی کے لئے درست ہے کہ سفیہ کو ادائیگی کا وکیل بنائے، اور اس کی جانب سے زکاۃ کی ادائیگی ولی یا اس کے نائب کی موجودگی میں ہونی چاہئے، اس لئے کہ اگر سفیہ تنہا ہوگا تو ممکن ہے مال ضائع کردے یا اس کی ادائیگی کا جھوٹا دعویٰ کرے، رملی نے اس مسئلہ پر گفتگو نہیں کی کہ ولی آیا زکاۃ ادا کرے گا یا اس کے رشد تک مؤخر کرے گا [۳]۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۴، المغنی ۲/ ۶۲۲، زرقانی ۲/ ۱۴۱۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۹۴، فتح القدیر والعنایہ ۸/ ۱۹۸۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۶۱۔

مالکیہ اور حنابلہ نے جہاں تک ہم ان کا کلام دیکھ سکے ہیں اس مسئلہ پر گفتگو ہی نہیں کی ہے۔

پنجم - حج:

۳۶- اگر صغیر حج کرے پھر بالغ ہو تو اس پر دوسرا حج واجب ہوگا، جو اس کے حق میں حج اسلام ہوگا، اور بلوغ سے پہلے کیا گیا حج اس کے لئے کافی نہیں ہوگا، اس پر ترمذی اور ابن المنذر نے اجماع نقل کیا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**إني أريد أن أجدد في صدور المؤمنين عهدا، أيما مملوک حج به أهله فمات قبل أن يعتق فقد قضى حجه، وإن عتق قبل أن يموت فليحج، وأيما غلام حج به أهله قبل أن يدرک، فقد قضى حجته، وإن بلغ فليحجج**"[۱] (میں چاہتا ہوں کہ مومنین کے سینوں میں عہد کی تجدید کروں، جس غلام کو اس کے گھر والوں نے حج کرایا اور وہ آزاد ہونے سے پہلے مر گیا تو اس نے اپنا حج ادا کر لیا، اور اگر مرنے سے پہلے آزاد ہو گیا تو وہ حج کرے، اور جس بچہ کو اس کے گھر والوں نے بلوغ سے پہلے حج کرایا اس نے اپنا حج پورا کر لیا، اور اگر بالغ ہو جائے تو چاہئے کہ حج کر لے)، اور اس لئے بھی کہ حج بدنی عبادت ہے جسے اس نے وجوب کے وقت سے پہلے انجام دیا تو وقت پر وجوب سے وہ حج مانع نہیں ہوگا، رملی کہتے ہیں: مطلب یہ ہے کہ حج پوری زندگی کا عمل ہے جو مکرر نہیں ہے، تو حالت کمال میں اس کی ادائیگی معتبر ہوگی[۲]۔

۳۷- اگر مراہق لڑکا (یا مراہقہ لڑکی) اس حال میں بالغ ہوا کہ وہ میقات کے اندر احرام کی حالت میں ہے، تو اگر اس کا بلوغ اس وقت ہوا جب وہ میدان عرفہ میں مقیم ہے، یا وقوف عرفہ سے قبل بالغ ہوا، یا وقوف عرفہ کے بعد بالغ ہوا لیکن دسویں ذی الحجہ کی فجر سے پہلے لوٹ کر عرفات میں وقوف کر لیا اور مناسک حج مکمل کئے تو کیا اس کا فریضۂ حج ادا ہو گیا؟

امام شافعی اور امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس کا فریضۂ حج ادا ہو جائے گا، اس پر دم واجب نہیں ہوگا اور نہ اس حج کے لئے احرام کی تجدید کرے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: ''اگر غلام وقوف عرفات میں آزاد ہوا تو اس کا وہ حج کافی ہوگا، لیکن اگر جمع یعنی مزدلفہ میں آزاد ہوا تو حج فرض کی طرف سے یہ حج کافی نہیں ہوگا''، اور اس مسئلہ پر قیاس کیا گیا ہے کہ غلام کے علاوہ دوسرا کوئی آزاد بالغ شخص عرفات میں احرام باندھے اور حج کے مناسک پورے کر لے تو اس کا حج فرض ادا ہو جائے گا، تو اسی طرح جو لڑکا عرفہ میں بالغ ہو اس کا فرض حج ادا ہو جانا چاہئے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بلوغ کے بعد وقوف عرفہ سے قبل احرام کی تجدید کر لے تو حج فرض ادا ہو جائے گا، اور اگر احرام کی تجدید نہ کرے تو فرض حج ادا نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا احرام نفل منعقد ہوا ہے تو یہ احرام فرض میں نہیں بدلے گا، فقہاء حنفیہ کہتے ہیں: احرام اگر چہ حج کے لئے شرط ہے لیکن وہ رکن کے مشابہ ہے، اس لئے ہم نے عبادت میں احتیاط کے بطور احرام کو شبہ رکن تصور کیا۔

امام شافعی سے ایک روایت ہے، جیسا کہ مختصر مزنی میں ہے کہ اس صورت میں اس پر دم واجب ہوگا، یعنی اس لئے دم واجب ہوگا کہ وہ بغیر احرام میقات سے گذرنے والے کی طرح ہے۔

امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اس سے حج فرض ادا ہی نہیں ہوگا، وہ

---

(۱) حدیث: "أيما مملوک ......" کو امام شافعی (بدائع المنن ۱/ ۲۹۰ طبع دار الانوار) اور امام طحاوی (۲/ ۲۵۷ طبع مطبعۃ الانوار المحمدیہ) نے ابن عباس پر موقوفاً نقل کیا ہے ابن حجر نے فتح الباری (۴/ ۷۰ طبع السلفیہ) میں اسے صحیح بتایا ہے۔

(۲) المغنی ۳/ ۲۴۸، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۳۳، شرح فتح القدیر ۲/ ۳۳۲۔

بلوغ کے بعد احرام کی تجدید بھی نہیں کرے گا بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ جس احرام میں وہ بالغ ہوا ہے اسے جاری رکھے اور اس سے حج فرض کی ادائیگی نہیں ہوگی [۱]۔

۳۸- اگر لڑکا بغیر احرام کے میقات سے آگے بڑھ جائے پھر بالغ ہو اور میقات تک واپس آنے کے بجائے اسی جگہ سے احرام باندھ لے، تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اور یہی حنابلہ کی ایک روایت ہے، یہ کافی ہوگا، اس پر دم واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ مکی اور میقات کے اندر رہنے والے کی طرح ہے۔

امام شافعی کی رائے ہے اور یہی امام احمد کی دوسری روایت ہے کہ اگر وہ میقات واپس نہ آئے تو اس پر دم واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ بغیر احرام کے میقات سے آگے بڑھا ہے [۲]۔

ششم- خیار بلوغ:

بچپن میں لڑکی یا لڑکے کی شادی پر اختیار:

۳۹- اکثر حنفیہ کے نزدیک اگر نابالغ لڑکے یا لڑکی خواہ لڑکی شوہر دیدہ ہو، کی شادی باپ اور دادا کے علاوہ مثلاً بھائی یا چچا وغیرہ نے کفو میں مہر مثل کے ساتھ کی ہو تو نکاح صحیح ہوگا، لیکن ان دونوں کو بلوغ کے وقت فسخ نکاح کا اختیار ہوگا، بشرطیکہ ان دونوں کو بلوغ سے پہلے یا بلوغ کے وقت عقد نکاح کا علم ہو یا بلوغ کے بعد انہیں عقد کا علم ہو، بایں طور کہ بلوغ کے وقت تو نکاح کا علم نہ ہو پھر اس کے بعد علم ہو گیا ہو، اگر وہ دونوں فسخ کو اختیار کریں تو قاضی کے ذریعہ فسخ کی تکمیل ہوگی، اس لئے کہ اس کی بنیاد میں ضعف ہے، لہذا قاضی کی جانب رجوع پر موقوف رہے گا۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں: ان دونوں کو خیار حاصل نہیں ہوگا، جیسے باپ یا دادا کے کئے ہوئے نکاح میں اختیار نہیں ہوتا ہے، کنواری لڑکی کو اگر خیار حاصل ہو اور عقد نکاح کا اسے علم ہو تو محض خاموشی سے خیار ساقط ہو جائے گا، اور بلوغ یا علم نکاح کے آخر مجلس تک خیار باقی نہیں رہے گا، یعنی اگر وہ بالغ ہوئی اس حال میں کہ وہ نکاح سے واقف ہے، یا بلوغ کے بعد نکاح کا علم ہوتا ہے تو بلوغ یا علم ہونے کے وقت فوری فسخ کرنا ضروری ہے، اگر تھوڑی دیر بھی خاموش رہی تو خیار باطل ہو جائے گا، خواہ وہ مجلس (بلوغ یا علم) تبدیل نہ ہوئی ہو، اسی طرح مجلس بلوغ یا مجلس علم نکاح کے آخر تک بھی اختیار باقی نہیں رہے گا، اگر لڑکی کو مسئلہ نہ معلوم ہو کہ اسے خیار بلوغ حاصل ہے یا یہ نہ معلوم ہو کہ یہ خیار آخر مجلس تک باقی نہیں رہے گا، اور خیار سے لاعلمی کا دعوی عذر نہیں ہوگا، اس لئے کہ دار الاسلام میں جہل ولاعلمی کا عذر معتبر نہیں ہے، یہ رائے امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف کی ہے۔

امام محمد کہتے ہیں کہ لڑکی کا خیار اس وقت تک باقی رہے گا جب تک وہ جان نہ لے کہ اسے خیار حاصل ہے، نابالغ لڑکے اور ثیبہ لڑکی - خواہ ثیبہ پہلے سے ہو یا وہ باکرہ رہی ہو اور شوہر نے اس سے ازدواجی تعلق قائم کیا ہو، پھر وہ بالغ ہوئی - ان دونوں کا خیار خاموشی سے باطل نہیں ہوگا جب تک کہ صریح رضامندی یا دلالۃً رضامندی جیسے بوسہ لینا، چھونا، مہر ادا کرنا نہ پائے جائیں، یہ خیار مجلس سے اٹھ جانے سے بھی باطل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے خیار کے استعمال کی مدت پوری عمر ہے، لہذا جب تک رضامندی نہ پائی جائے خیار باقی رہے گا [۱]۔

---

(۱) المغنی ۳/ ۲۴۸، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۳۳، الام ۲/ ۱۳۰، مختصر المزنی ۱/ ۷۰، شرح فتح القدیر مع حواشی ۲/ ۳۳۲، المدونہ ۱/ ۳۸۱۔

(۲) شرح فتح القدیر ۳/ ۲۷۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۱۷، المدونہ ۱/ ۳۸۰، ۳۸۱، الام للشافعی ۲/ ۱۳۰، المغنی ۳/ ۲۶۸۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۳۰۵-۳۰۶، ۳۰۹، ۳۱۰-۳۱۱ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت، جامع الفصولین ۱/ ۲۸-۲۹، انفع الوسائل الی تحریر المسائل للطرسوسی رص ۱۴، ۱۵ طبع مطبعۃ الشرق۔

اگر صغیرہ کی شادی قاضی نے کفو میں کردی اور اس کا باپ یا دادا فاسق ہو تو امام ابوحنیفہ کی اظہر روایت میں اسے خیار حاصل ہوگا، اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے[1]۔

۴۰- مالکیہ کے نزدیک اگر صغیر کے ولی نے خواہ وہ باپ ہو یا کوئی اور، اس کا عقد ایسی شرائط پر کردے جو عقد میں لگائی گئی ہوں اور وہ شرائط ایسی ہوں کہ مکلف کی جانب سے واقع ہونے پر لازم ہوتی ہوں، مثلاً لڑکی کے لئے یہ شرط لگائی گئی کہ اگر لڑکے نے اس لڑکی کے رہتے ہوئے دوسری شادی کی تو اس لڑکی کو یا اس دوسری بیوی کو طلاق ہوگی، یا صغیر نے اپنا عقد نکاح خود سے شرائط پر کرلیا اور اس کے ولی نے ان شرائط کی اجازت دے دی، پھر وہ بالغ ہوا اور بلوغ کے بعد ان شرائط کو ناپسند کرتا ہے، اور حال یہ ہو کہ اس نے بیوی سے دخول نہ کیا ہو، نہ بلوغ سے پہلے اور نہ بلوغ کے بعد، شرائط کو جانتے ہوئے، تو صغیر کو اختیار رہوگا کہ یا تو نکاح کو باقی رکھ کر شرائط کی پابندی کرے یا شرائط کی پابندی نہ کرے اور ایک طلاق دے کر نکاح فسخ کردے، اور اس کی نوبت اس وقت آئے گی جب شرائط ختم کرنے پر عورت راضی نہ ہو، اس مسئلہ میں صغیرہ کا حکم وہی ہے جو صغیر کا ہے، تفصیل کتب فقہ کے باب الولایۃ میں دیکھی جائے[2]۔

اگر صغیر نے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا عقد نکاح کرلیا تو اس کے ولی کو اختیار رہوگا کہ ایک طلاق سے اس کا عقد فسخ کرے، اس لئے کہ یہ نکاح صحیح ہے، صرف اتنی سی بات ہے کہ نکاح لازم نہیں ہے، مالکیہ میں سے ابن المواز نے کہا ہے کہ اگر ولی نے بچہ کا عقد نکاح رد نہیں کیا جب کہ فسخ نکاح ہی مفاد ومصلحت کا تقاضا تھا، یہاں تک کہ لڑکا بڑا ہوگیا اور ولی کی ولایت سے نکل گیا تو نکاح جائز ہوگیا، اب خود لڑکے کو غور کا اختیار حاصل ہونا چاہئے کہ نکاح کو باقی رکھے یا رد کردے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بلوغ کے بعد لڑکے کو اختیار کا حق ملے[1]۔

تفصیل باب "الولایۃ" میں دیکھی جائے۔

۴۱- شافعیہ اپنے ایک قول میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر صغیر کی شادی اس کے باپ نے کسی عیب والی عورت سے کیا ہو تو نکاح صحیح ہوگا اور بالغ ہونے پر اس کو خیار حاصل ہوگا، لیکن مذہب شافعیہ یہ ہے کہ نکاح صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ نکاح پسند وخوش حالی کے خلاف ہے[2]۔

اگر صغیر کی شادی اس کے باپ نے غیر کفو میں کردی تو اصح قول کے مطابق یہ نکاح اس صورت میں درست ہے، اس لئے کہ مرد کو اپنے غیر کفو کو فراش بنانے میں کوئی عار نہیں ہوتا، البتہ اسے خیار حاصل ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ عقد صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ولایت مصلحت سے وابستہ ہے، اور غیر کفو میں شادی کرنا مصلحت کے خلاف ہے[3]۔

اگر باپ یا دادا نے صغیرہ کی شادی غیر کفو میں کردی تو بالغ ہونے پر صغیرہ کو خیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ یہ شادی خلاف اظہر قول کی رو سے صحیح واقع ہوئی ہے، اور عدم کفو کے نقص کی وجہ سے خیار ثابت ہوگا۔

اظہر قول کے مطابق یہ شادی باطل ہے[4]۔

۴۲- حنابلہ کے نزدیک باپ کے علاوہ کسی اور کو صغیرہ کی شادی کرنے کا جواز نہیں ہے، پس اگر باپ نے صغیرہ کی شادی کی تو اس صورت میں صغیرہ کو خیار حاصل نہیں ہوگا، لیکن باپ کے علاوہ کسی اور

---

(۱) جامع الفصولین ۱/۲۹ طبع اول المطبعۃ الازہریہ۔
(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۲۴۱-۲۴۲، الخرشی علی مختصر خلیل ۳/۱۹۹۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۲۴۱۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۶/۲۵۵ طبع المکتبۃ الاسلامیۃ الریاض۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۶/۲۵۶۔
(۴) نہایۃ المحتاج ۶/۲۴۹۔

نے اس کی شادی کی تو نکاح باطل ہوگا، اور ایک روایت میں ہے کہ باپ کے علاوہ کسی اور کی کرائی شادی بھی درست ہے، اور بالغ ہونے پر صغیرہ کو خیار حاصل ہوگا جیسا کہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے، اور کہا گیا ہے کہ نو برس کی عمر ہونے پر خیار حاصل ہوگا، اس سے پہلے اگر طلاق دے دی تو طلاق واقع ہوجائے گی، اور اس کا خیار باطل ہوگا، اسی طرح اگر نو سال پورے ہونے پر اس کے شوہر نے وطی کی اور اس نے خیار استعمال نہیں کیا تو خیار باطل ہوجائے گا[۱]۔

صغیر کے ولی کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کی شادی کسی معیوب خاتون سے کرے جس کے عیب کی وجہ سے نکاح رد کردیا جاتا ہے، اسی طرح صغیرہ کے ولی کو بھی ایسے معیوب مرد سے اس کی شادی کرنے کا اختیار نہیں ہے جس عیب کی وجہ سے نکاح فسخ کردیا جاتا ہے، اس لئے کہ ولی کی ذمہ داری ہے کہ ان دونوں کے مفاد اور بھلائی کے مطابق کام کرے، اور ایسے نکاح میں ان دونوں کا کوئی مفاد نہیں ہے، پس اگر غیر مکلف لڑکے یا لڑکی کے ولی نے قابل رد عیب زدہ شخص سے شادی عیب کو جانتے بوجھتے کردی تو یہ نکاح صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ولی نے ان دونوں کے لئے ایسا عقد کیا ہے جو جائز نہیں ہے، اور اگر ولی کو علم نہ ہو کہ شوہر معیوب ہے تو عقد صحیح ہوجائے گا، لیکن عیب کا علم ہونے پر عقد کو فسخ کرنا واجب ہوگا، لیکن ''المنتہی'' میں اس کے برعکس تحریر ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ فسخ مباح ہوگا، حنابلہ میں سے بعض نے کہا کہ نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، اور ان دونوں کے خیار کے لئے بلوغ کا انتظار کیا جائے گا[۲]۔

تفصیلات باب النکاح اور ولایت میں دیکھی جائیں۔

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/ ۱۸۵ طبع مکتبہ دار العروبہ، مطالب اولی النہی فی شرح غایۃ المنتہی ۵/ ۱۳۹۔

(۲) المغنی ۶/ ۴۸۹، ۴۹۰، ۵۳۶، مطالب اولی النہی فی شرح غایۃ المنتہی ۵/ ۱۵۴۔

ہفتم - بلوغ کی وجہ سے ولایت علی النفس کا اختتام:

۴۳ - حنفیہ کے نزدیک آزاد عورت پر ولایت نکاح کے تعلق سے ولایت علی النفس مکلف ہونے (یعنی بلوغ وعقل) سے ختم ہوجاتی ہے، لہذا مکلف آزاد عورت کا نکاح ولی کی رضامندی کے بغیر درست ہے، اور اس پر طلاق وو راثت وغیرہ احکام مرتب ہوں گے۔

کنواری لڑکی کی پرورش اس کے بالغ ہوجانے پر ختم ہوجائے گی جس طرح حیض وغیرہ سے عورتیں بالغ ہوتی ہیں، اگر وہ لڑکی نوعمر ہو تو باپ اسے اپنے ساتھ رکھے گا خواہ اس پر فساد کا اندیشہ نہ ہو، والد موجود نہ ہو تو بھائی اور چچا بھی رکھ سکتے ہیں بشرطیکہ ان دونوں کی جانب سے لڑکی پر اندیشہ نہ ہو، ورنہ قاضی کسی قابل اعتماد عورت کو متعین کرکے یہ لڑکی اس کے سپرد کردیگا، اور عورت پر باپ کی ولایت اس وقت ختم ہوگی جب وہ اچھی عمر والی ہوگئی ہو اور اس کی رائے میں پختگی آگئی ہو، تو پھر وہ جہاں چاہے رہ سکتی ہے جب کہ اس پر اندیشہ نہ ہو، اور اگر وہ لڑکی ثیبہ ہو تو والد اپنے ساتھ نہیں رکھے گا الا یہ کہ اسے اپنے نفس پر اطمینان نہ ہو تو باپ اور دادا ساتھ رکھیں گے، ان دونوں کے علاوہ دوسرے لوگ نہیں جیسا کہ ابتداء میں ہے۔

لڑکے پر باپ کی ولایت اس وقت ختم ہوگی جب وہ بالغ وعاقل اور صاحب رائے ہوجائے، الا یہ کہ اس کے نفس پر اطمینان نہ ہو مثلاً وہ فساد والا ہو اور اس پر اندیشہ ہو تو والد کو اسے اپنے ساتھ رکھنے کی ولایت حاصل ہوگی تاکہ فتنہ اور عار کو وہ دور کرسکے اور اس سے کوئی ایسا عمل سرزد ہو تو اس کی تادیب کرسکے، کنواری، ثیبہ اور لڑکے کے حق میں دادا کے لئے بھی وہی احکام ہیں جو باپ کے لئے اوپر مذکور ہوئے[۱]۔

مالکیہ کے نزدیک صغیر کے حق میں ولایت علی النفس اس کے

(۱) رد المحتار علی الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۴۱، ۶۴۲۔

فطری بلوغ سے ختم ہوجائے گی، یعنی وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائے تو جہاں چاہے وہ جا سکتا ہے، لیکن اگر اس کی خوبصورتی وغیرہ کی وجہ سے اس پر فساد کا اندیشہ ہو یا اس کے دوست اور یار بُرے لڑکے ہوں اور ان سے ان کو فاسد اخلاق کی عادت پڑ گئی ہو تو وہ والد کے ساتھ ہی رہے گا جب تک کہ اس کے اخلاق اچھے نہ ہوجائیں، اور اگر لڑکا بلوغ کے وقت پختہ عقل ہو تو جہاں چاہے جا سکتا ہے، کیونکہ اس کی ذات کی نسبت سے پابندی ختم ہو چکی ہے، اور لڑکا اگر بالغ ہوجائے خواہ بیمار یا مجنون ہو تو مشہور قول کے مطابق اس سے ماں کی پرورش ساقط ہوجائے گی۔

جہاں تک لڑکی کا تعلق ہے تو ماں کا حق حضانت اور ولایت علی النفس اس وقت تک باقی رہے گی جب تک اس کی شادی نہ ہوجائے[1]، شافعیہ کے نزدیک صغیر خواہ لڑکا ہو یا لڑکی محض بالغ ہونے سے اس پر ولایت ختم ہوجائے گی[2]۔

حنابلہ کے نزدیک حضانت صرف بچہ یا معتوہ پر ثابت ہوتی ہے، عاقل بالغ پر حضانت نہیں ہے، اگر وہ مرد ہے تو والدین سے علاحدہ تنہا رہ سکتا ہے، اور اگر عورت ہے تو وہ تنہا نہیں رہ سکتی ہے، اس کا باپ اسے اکیلے رہنے سے روک سکتا ہے، اس لئے کہ اسے اطمینان نہیں ہے کہ لڑکی کے پاس ایسے لوگ آئیں جو اسے بگاڑ دیں اور لڑکی اور اس کے خاندان کو عار لگ جائے، اور اگر اس کا باپ نہ ہو تو اس کے ولی اور خاندان والوں کو حق ہے کہ اس کو تنہا رہنے سے روک دیں[3]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۲۹۲-۲۹۳، الخرشی ۴/ ۲۰۷-۲۰۸، ۵/ ۲۹۱، شرح الزرقانی ۴/ ۲۶۳، ۵/ ۲۹۰۔

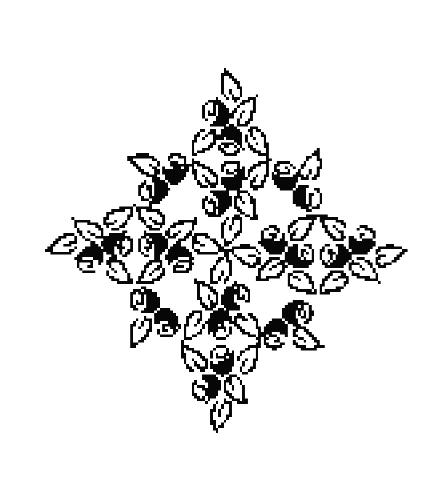
(۲) نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۴۵ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح منہاج الطالبین ۲/ ۳۰۰۔

(۳) المغنی ۷/ ۶۱۴۔

ہشتم - ولایت علی المال:

۴۴ - ولایت علی المال صغیر کے عقل کے ساتھ بالغ ہونے سے ختم ہوجاتی ہے، خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی، اور اس پر سے پابندی اٹھ جاتی ہے، لیکن اس کے لئے باتفاق فقہاء شرط ہے کہ وہ رشید ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ، فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"[1] (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کردو)۔

اس مسئلہ میں اختلاف وتفصیل ہے جس کے لئے ابواب حجر کی جانب رجوع کیا جائے[2]۔



(۱) سورۂ نساء ۶۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۹۴، ۹۵، البحر الرائق شرح کنز الدقائق ۸/ ۱۹۰-۱۹۱، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۹۶، شرح الزرقانی ۵/ ۲۹۴، ۲۹۷، الخرشی ۵/ ۲۹۴، ۲۹۷، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۴۵-۳۴۶، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۵۳، شرح منہاج الطالبین ۲/ ۲۲۹-۲۳۰، ۲۳۲، المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۴/ ۵۱۲، ۵۱۶، ۵۱۷، تفسیر القرطبی ۴/ ۳۲، ۴۱، کشاف القناع ۳/ ۴۱۱، ۴۱۷۔

بناء

تعریف:

۱- "بناء" لغت میں ایک شی کو دوسری شی پر اس طرح رکھنے کو کہتے ہیں جس سے اس کو پائیدار کرنا مقصود ہو(۱)۔

اس کا اطلاق گھر وغیرہ کے بناء پر ہوتا ہے، اس کی ضد ہدم (گرانا) اور نقض (توڑنا) ہے۔

لفظ "بناء" کا اطلاق بیوی کے ساتھ ازدواجی تعلق پر بھی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: "بنى على أهله"، "بنى بأهله" (اپنی زوجہ سے جماع کیا)، ان دونوں میں پہلا جملہ زیادہ فصیح ہے اور اس سے عقد نکاح کے بعد جماع مراد ہوتا ہے، اس کی اصل یہ ہے کہ مرد جب شادی کرتا ہے تو دلہن کے لئے نیا خیمہ بناتا ہے اور اسے تمام ضروریات سے آراستہ کرتا ہے(۲)۔

فقہاء اس لفظ کا استعمال گھر وغیرہ کے لئے کرتے ہیں، نیز عبادات میں ایسا خلل آجائے جس سے اس کی تجدید ضروری نہ ہو تو پہلی نیت سے ہی اس عبادت کو مکمل کرلینے کے لئے بھی فقہاء اس لفظ کا استعمال کرتے ہیں۔

اس کی مثال مندرجہ ذیل ہے:

مسبوق (جس کی رکعت چھوٹی ہوئی ہے) نے امام کے ساتھ

(۱) الکلیات ۱/۳۱۷۔
(۲) أساس البلاغة، مادۂ "بنی"۔

بھول کر سلام پھیر دیا تو وہ اپنی نماز پر بناء (اسی نماز کو مکمل) کرے گا اور سجدہ سہو کرے گا۔

اگر نمازی کو نماز میں نکسیر پھوٹ جائے لیکن خون کپڑا یا بدن میں نہ لگے تو وہ اپنی نماز کی بناء کرے گا (یعنی نماز پوری کرے گا)۔

اگر مؤذن نے اذان کے دوران عمداً یا سہواً بات کرلی تو بناء کرے گا، ازسرنو دوبارہ نہیں دے گا۔

اگر خطبہ جمعہ کے دوران مسجد سے لوگ نکل جائیں پھر طویل فصل سے پہلے لوٹ آئیں تو امام اسی خطبہ کو جاری رکھے گا جو ان کی موجودگی میں دے رہا تھا، پھر سے شروع نہیں کرے گا۔

اسی طرح لفظ بناء کا استعمال فقہی قاعدہ پر تفریع یعنی اس پر مسئلہ کی تخریج کے لئے بھی ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ترمیم:

۲-ترمیم عمارت کی اصلاح کو کہتے ہیں(۱)۔

ب-عمارة:

۳-عمارة وہ شی ہے جس سے جگہ کو آباد کیا جائے، اس لفظ کا اطلاق گھر کی تعمیر پر بھی ہوتا ہے، عمارة کی ضد خراب یعنی ویران ہے، خراب اس جگہ کے لئے بولتے ہیں جو آباد رہنے کے بعد ویران وخالی ہوجائے(۲)۔

ج-أصل:

۴-"أصل" لغت میں کسی چیز کے نچلے حصہ کو کہتے ہیں۔

(۱) أساس البلاغة، مادۂ "رمّ"۔
(۲) الصحاح، المعجم الوسیط، متن اللغة، مادۂ "خرب"۔

اصطلاح میں ''اصل'' وہ ہے جس پر دوسری چیز کی بنیاد رکھی جائے، اس کے بالمقابل لفظ ''فرع'' ہے، نیز اس لفظ کا استعمال ''راجح''، ''دلیل''، ایسا قاعدہ جو جزئیات کو جمع کرلے اور اس پر جس سے کوئی چیز متفرع ہو جیسے باپ جس سے اس کی اولاد متفرع ہوتی ہے، ان سب معانی کے لئے ہوتا ہے [1]۔

د- عقار:

۵- عقار (غیر منقولہ جائداد و زمین) منقولہ کے برعکس ہوتا ہے، یہ ہر وہ ٹھوس ملکیت ہے جو زمین میں پائیدار ہوتی ہے [2]۔

اجمالی حکم:

اول: بناء (بمعنی مکان بنانا)

۶- بناء و تعمیر اصلاً مباح ہے، خواہ وہ سات گز سے زائد ہو، جہاں تک حدیث میں وارد ممانعت کا تعلق ہے: "إذا أراد الله بعبد شراً أخضر له اللبن والطين، حتى يبني" [3] (جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کا برا چاہتا ہے تو اس کے لئے اینٹ اور مٹی کو اچھا و پسندیدہ بنادیتا ہے تاکہ وہ تعمیر کرے) تو علامہ مناوی نے وضاحت کی ہے کہ اس ممانعت کا تعلق اس صورت سے ہے جب تفاخر کے لئے بنایا جائے، یا ضرورت سے زائد بنایا جائے [4]، مکان پر بھی بقیہ پانچوں احکام مرتب ہوتے ہیں، چنانچہ کبھی مکان

(۱) الکلیات، مادۂ ''اصل''۔

(۲) الکلیات ۳/۱۸۵۔

(۳) حدیث: "إذا أراد الله بعبد شرًا أخضر له اللبن ....." کو عراقی نے تخریج الاحیاء (۴/۲۳۱ طبع الحلبی) میں ابوداؤد کی طرف حضرت عائشہؓ کی حدیث کے بطور منسوب کیا ہے اور اس حدیث کو جید بتایا ہے۔

(۴) حاشیۃ القلیوبی ۳/۹۵، فیض القدیر ۱/۲۶۴ طبع التجاریہ اور ''خضر'' لفظاً و معنی خسس کی طرح ہے۔

کی تعمیر واجب ہوتی ہے، جیسے مجبور شخص کے لئے گھر کی تعمیر، اگر اس میں واضح طور سے اس کا ایسا مفاد ہو کہ وہ بعد میں حاصل نہ ہوسکتا ہو۔

کبھی مکان بنانا حرام ہوگا، جیسے مشترک منفعت والی جگہوں مثلاً عام راستہ پر مکان بنایا جائے، یا لہو ولعب کے لئے بنایا جائے، یا نقصان پہنچانے کی نیت سے مثلاً پڑوسی کی ہوا بند کرنے کے لئے بنایا جائے۔

کبھی مستحب ہوتا ہے، جیسے مساجد، مدارس، اسپتال اور ہر ایسے کام کے لئے تعمیر جس میں مسلمانوں کا عمومی فائدہ ہو اور کسی واجب ذمہ داری کی تکمیل اس پر منحصر نہ ہو، ورنہ تو اس کی تعمیر واجب ہوگی، اس لئے کہ کسی واجب کی تکمیل جس چیز پر منحصر ہو وہ چیز بھی واجب ہوجاتی ہے۔

اور کبھی مکان کی تعمیر مکروہ ہوتی ہے، جیسے بغیر ضرورت اونچی عمارتیں بنائی جائیں [1]۔

مکان کی تعمیر کا ولیمہ:

۷- یہ مستحب ہے، جس طرح کسی خوشی کے حصول یا پریشانی کے ازالہ پر ولیمے کئے جاتے ہیں، اور مکان کی تعمیر کے ولیمہ کو ''وکیرۃ'' کہتے ہیں، اور اس کی نکاح کے ولیمہ کی طرح تاکید نہیں ہے [2]۔

بعض شافعیہ نے اس ولیمہ کے وجوب کا ایک قول ذکر کیا ہے، اس لئے کہ امام شافعیؒ نے مختلف اقسام کے ولیموں کے ذکر کے بعد کہا، انہی میں سے وکیرۃ ہے اور میں اس کے ترک کی اجازت نہیں دیتا۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/۳۳۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۲۱، المغنی ۷/۱۱۔

(۲) مواہب الجلیل ۴/۳، بلغۃ السالک ۲/۱۳۴۔

بعض مالکیہ نے اسے مکروہ بتایا ہے، اور بعض مالکیہ سے مروی ہے کہ یہ ولیمہ مباح ہے۔

تفصیل اصطلاح "ولیمہ" میں دیکھی جائے۔

بناء کے احکام:

الف- کیا عمارت منقولہ اشیاء میں ہے؟

۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ عمارت منقولہ سامانوں میں سے ہے [۱]۔

بقیہ مسالک میں عمارت کا شمار غیر منقولہ سامانوں میں ہے [۲]۔

تفصیل کے لئے اصطلاح "عقار" دیکھی جائے۔

ب- عمارت پر قبضہ:

۹- بیع میں عمارت پر قبضہ اس طرح ہوگا کہ خریدار کے لئے عمارت کو خالی کردے اور خریدار کو اس میں تصرف پر قدرت دے دے، جیسا کہ حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے، یہ فقہاء فرماتے ہیں: تصرف پر قدرت دینے کی ایک شکل یہ ہے کہ مکان کی کنجی اس کے حوالہ کردے، بشرطیکہ فروخت کنندہ نے عمارت کو اپنے سامان سے خالی کردیا ہو اور کوئی شرعی یا حسی رکاوٹ بھی نہ ہو، فقہاء فرماتے ہیں: اس لئے کہ شارع نے قبضہ کو مطلق رکھا اور اس سے احکام وابستہ کئے، لیکن قبضہ کی کیفیت بیان نہیں کی، اور لغت میں قبضہ کی تعریف متعین نہیں ہے، لہذا عرف کا اعتبار کیا جائے گا، اور عرف میں قبضہ کی وہ شکل ہے جو ہم نے ذکر کی [۳]، تفصیل کے لئے اصطلاح "قبض" دیکھی جائے۔

(۱) البحر الرائق ۷/ ۲۱۶، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۳۸۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۷۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۲۸-۲۲۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۷۶۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۷۱، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۳۔

ج- فروخت شدہ مکان میں شفعہ:

۱۰- اگر زمین کے ساتھ مکان بھی ضمناً فروخت کیا جارہا ہو تو ایسے مکان میں شفعہ جاری ہوگا، لیکن اگر تنہا مکان ہی فروخت کیا جائے تو اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا، یہی جمہور فقہاء کا مسلک ہے۔

امام مالک اور عطاء کے نزدیک اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے کہ مکان میں بھی شفعہ ثابت ہوگا خواہ اسے تنہا فروخت کیا جائے [۱]، دیکھئے: اصطلاح "شفعہ"۔

د- مباح زمینوں میں تعمیر:

۱۱- جمہور فقہاء کی رائے میں مباح زمین پر تعمیر جائز ہے، خواہ حاکم سے اجازت نہ لی گئی ہو، صرف شارع کی اجازت کافی ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ مباح ہے جس طرح لکڑی کاٹنا اور شکار کرنا مباح ہے، لیکن چونکہ بعض علماء نے اس کے لئے حاکم کی اجازت ضروری قرار دی ہے، اس لئے اختلاف سے بچنے کے لئے اجازت لے لینا مستحب ہے [۲]، یہ رائے شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ نیز حنفیہ میں سے امام ابو یوسف و امام محمد کی ہے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: حاکم کی اجازت کے بغیر تعمیر جائز نہیں ہے [۳]، ان کی دلیل وہ حدیث ہے: "ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه" [۴] (انسان کو صرف اسی چیز کا حق ہے جس پر اس

(۱) روضۃ الطالبین ۵/ ۶۹، البحر الرائق ۷/ ۲۱۶، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۳۱۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۲۸-۲۲۹۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۶۱، الکافی ۱/ ۴۳۵۔
(۳) فتح القدیر ۹/ ۳۔
(۴) حدیث: "ليس للمرء الا ما طابت به نفس إمامه" کو طبرانی نے حضرت معاذ سے روایت کیا ہے جیسا کہ نصب الرایہ (۴/ ۲۹۰ طبع المجلس العلمی) میں ہے زیلعی نے فرمایا: اس میں ضعف ہے۔

کے حاکم کی رضامندی ہو)۔

دیکھئے: اصطلاح ''إحیاء الموات''۔

ھ– زمین کو تعمیر کے لئے قبضہ میں لینا:

۱۲ – اگر کسی شخص نے زمین کو تعمیر کے لئے قبضہ کیا اور اس میں اتنی مدت تک تعمیر نہیں کی جس مدت میں تعمیر ممکن ہے، اور نہ ہی کسی اور شکل میں اس زمین کو آباد کیا تو اس زمین پر اس کا حق ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ قبضہ کرنا تعمیر کا ذریعہ ہے، لہذا قبضہ سے تعمیر اسی قدر موخر کی جائے گی جس قدر اس کے اسباب متقاضی ہوں، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ ایسی صورت میں معاملہ کو قاضی کے پاس لے جایا جائے گا، اور طول مدت سے اس کا حق باطل نہیں ہوگا، بعض فقہاء نے یہ مدت تین سال بتائی ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے: ''قبضہ کرنے والے کے لئے تین سال کے بعد حق نہیں ہے''، شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، دیگر مسالک میں کچھ اختلاف اور تفصیل ہے[1] جس کے لئے اصطلاح ''إحیاء الموات'' دیکھی جائے۔

و– غصب کی ہوئی اراضی میں تعمیر:

۱۳ – اگر کسی نے غصب شدہ زمین پر مکان بنالیا اور زمین کے مالک نے مکان توڑنے کا مطالبہ کیا تو مکان توڑ دیا جائے گا، ابن قدامہ کہتے ہیں: اس مسئلہ میں ہمارے علم کے مطابق فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث نبوی ہے: ''**لیس لعرق ظالم حق**''[2] (ظالم شخص کی لگائی ہوئی جڑ کا کوئی حق نہیں ہے)، اور اس

(۱) فتح القدیر ۹/ ۵- ۶، مغنی المحتاج ۲/ ۳۶۷، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۸۷۔

(۲) حدیث: ''لیس لعرق ظالم حق'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۵۴ طبع عزت عبید دعاس) نے حضرت سعید بن زید سے کی ہے ابن حجر نے فتح الباری (۵/ ۱۹ طبع السلفیہ) میں اسے قوی بتایا ہے۔

لئے بھی کہ اس نے دوسرے کی ملکیت میں اپنی وہ ملکیت شامل کردی ہے جو اپنی ذات میں دوسرے کی اجازت کے بغیر قابل احترام نہیں ہے تو اس پر لازم ہوگا کہ اس دوسرے شخص کی ملکیت کو خالی وفارغ کرے، اور اگر زمین کا مالک بغیر عوض مکان لینا چاہے تو اسے یہ حق نہیں ہوگا[1]۔

حنفیہ کے یہاں اس صورت میں تفصیل ہے جب درخت یا مکان ایسے شرعی سبب کا گمان کرکے بنایا ہو جس کی وجہ سے بنانے والا معذور قرار پاتا ہو، ایسی صورت میں دیکھا جائے: اگر زمین کی قیمت مکان کی قیمت سے زائد ہو تو غاصب کو مکان توڑنے کا حکم دیا جائے گا، لیکن اگر زمین کی قیمت کم ہو تو توڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، بلکہ مکان والا زمین کے مالک کو اس کی قیمت ادا کرے گا، اگر مکان ظلماً بنایا گیا ہو تو زمین کے مالک کو اختیار ہوگا کہ یا تو مکان ہٹانے کا حکم دے یا ایسی عمارت کو اپنی ملکیت میں لے لے جس کے توڑے جانے کا حق ثابت ہوگیا ہو[2]۔

مدت غصب کے دوران زمین کی منفعت کے ضمان اور اس سلسلہ میں فقہاء کی آراء کے لئے اصطلاح ''غصب'' دیکھی جائے۔

ز– کرایہ کی زمین پر تعمیر:

۱۴ – اگر کرایہ دار نے کرایہ کی زمین پر مکان تعمیر کرایا تو مدت کرایہ داری ختم ہونے پر مکان ہٹانا اور زمین خالی کرکے مالک کو حوالہ کرنا کرایہ دار پر لازم ہوگا، اس لئے کہ مکان کی کوئی آخری انتہا نہیں ہوتی، اور مکان باقی رکھنے میں زمین کے مالک کا نقصان ہے إلا یہ کہ زمین کا مالک اس بات پر راضی ہو کہ توڑی ہوئی حالت میں مکان کی جو قیمت ہو

(۱) المغنی لابن قدامہ ۵/ ۳۸۹، مغنی المحتاج ۲/ ۲۹۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۳۱۔

کرایہ دار کو ادا کردے اور مکان اپنی ملکیت میں لے لے تو صاحب مکان کی رضامندی سے وہ ایسا کرسکتا ہے، بشرطیکہ مکان توڑنے سے زمین کو نقصان نہ ہو، اور اگر مکان توڑنے سے زمین کو نقصان ہو تو مالک زمین ٹوٹی ہوئی حالت میں مکان کی جو قیمت ہو ادا کر کے مکان کا مالک بن جائے گا، اس میں مالک مکان کی رضامندی ضروری نہیں ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک مطلق کرایہ داری اور ایسی کرایہ داری جس میں توڑنے کی شرط لگادی گئی ہو، دونوں کے درمیان فرق نہیں ہے[1]۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی نے طویل مدت جیسے نوے سال (ان حضرات کے مطابق جو اسے درست سمجھتے ہیں) کے لئے زمین کرایہ پر لی تاکہ اس میں تعمیرات کرے اور ایسا کیا، پھر مدت پوری گذر گئی اور مالک چاہتا ہے کہ کرایہ دار کو نکال دے اور اس کی تعمیرات کی منہدم شدہ حالت کی قیمت اسے ادا کردے تو اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی، بلکہ اس پر واجب ہوگا کہ اپنی زمین میں تعمیرات کو باقی رہنے دے اور آئندہ کے لئے اجرت مثل وصول کرے، خواہ یہ کرایہ پر دی گئی زمین اس کی ملکیت ہو یا کسی مصرف پر وقف ہو[2]۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد مکان ہٹانے کی شرط لگائی گئی ہو تو کرایہ دار پر لازم ہوگا کہ شرط پوری کرتے ہوئے مکان ہٹالے، توڑنے سے مکان کو پہنچنے والے نقصان کا تاوان زمین کے مالک پر نہیں ہوگا، اور نہ ہی زمین کو برابر اور درست کرنے کی ذمہ داری کرایہ دار پر ہوگی، اس لئے کہ مکان توڑنے پر دونوں راضی ہوئے ہیں، اور اگر معاملہ میں کوئی شرط نہیں لگائی گئی ہو

(۱) فتح القدیر ۸/ ۲۵، روض الطالب ۲/ ۴۲۰، المغنی ۵/ ۴۹۰۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۳۹۔

بلکہ دونوں نے معاملہ کو مطلق رکھا ہو تو ایسی صورت میں کرایہ دار کو اپنا مکان ہٹالینے کا حق ہوگا، کیونکہ مکان اس کی ملکیت ہے، لہذا وہ اس کو حاصل کرسکتا ہے، البتہ مکان توڑنے کے بعد زمین کو برابر کرنے کی ذمہ داری اسی پر ہوگی، اس لئے کہ زمین کا نقصان اس نے دوسرے کی ملکیت میں مالک کی اجازت کے بغیر پہنچایا ہے، اور اگر کرایہ دار مکان توڑنے سے انکار کرے تو اسے اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، الا یہ کہ مالک زمین توڑنے کے نقصان کے تاوان کی ضمانت لیتا ہو تو ایسی صورت میں کرایہ دار کو توڑنے پر مجبور کیا جائے گا۔

جہاں تک مالک کا تعلق ہے تو اسے تین چیزوں کا اختیار ہے: یا تو کرایہ دار کو مکان کی قیمت ادا کردے اور مکان کا مالک ہوجائے، یا مکان توڑدے اور نقصان کے تاوان کا ضامن ہو، یا مکان باقی رہنے دے اور کرایہ دار سے اجرت مثل وصول کرے، تفصیل اصطلاح ''اجارہ'' میں دیکھی جائے[1]۔

ح - عاریۃً لی ہوئی زمین میں تعمیر:

۱۵ - اگر کسی نے عاریۃً کوئی زمین مکان بنانے کے لئے لی تو عاریت کی مدت ختم ہونے یا عاریت سے رجوع کر لینے کے بعد تعمیر کرنے کا اسے حق نہیں ہے، اگر ایسا کرتا ہے تو اس کا بنایا ہوا مکان توڑ دیا جائے گا اور اس کا حکم غاصب کا ہوگا، اور اس پر ضروری ہوگا کہ زمین کو برابر کرائے اور زمین کے نقصان کا ضمان ادا کرے، اس لئے کہ یہ عمل عدوان وزیادتی ہے[2]۔

اگر اس نے عاریت سے رجوع کئے جانے سے قبل تعمیر کی، تو اگر اس پر شرط لگائی گئی ہو کہ رجوع کے وقت بلامعاوضہ مکان توڑ لینا

(۱) شرح روض الطالب ۲/ ۴۲۰، المغنی ۵/ ۴۹۰۔
(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۴۳۷، المغنی ۵/ ۲۲۹۔

ہوگا تو شرط پر عمل کرتے ہوئے توڑنا ضروری ہوگا۔

اگر توڑنے کی شرط نہ لگائی گئی ہو تو مفت نہیں توڑے گا، خواہ عاریت مطلقا ہو یا کسی وقت تک کے لئے مقید ہو، اس لئے کہ مکان قابل احترام مال ہے، لہذا اسے مفت میں توڑا نہیں جائے گا، اس صورت میں عاریت پر دینے والے شخص کو ان تین باتوں میں سے کسی ایک کا اختیار ہوگا جو مطلق اجارہ کے سلسلہ میں مذکور ہوئیں، یہ تفصیل غیر حنفیہ کا فی الجملہ مسلک ہے[1]۔

حنفیہ نے مطلق عاریت اور موقت (کسی متعین وقت تک کے لئے) عاریت کے درمیان فرق کیا ہے، اگر عاریت موقت ہو اور مالک وقت سے قبل واپس لے لے تو توڑنے کی وجہ سے مکان کو پہنچنے والے نقصان کا وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ عاریت پر لینے والے کو مالک کی طرف سے دھوکا ہوا ہے، لیکن عاریت مطلق ہو تو اس صورت میں مالک پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ عاریت پر لینے والے کو خود دھوکا ہو رہا ہے، دھوکا دیا نہیں گیا ہے، کیونکہ اس نے معاملہ کے مطلق ہونے پر اعتماد کرتے ہوئے یہ گمان کرلیا کہ مالک اسے طویل عرصہ تک چھوڑے رہے گا[2]۔

ط-موقوفہ اراضی میں تعمیر:

۱۶- اگر کسی نے کرایہ پر لی ہوئی وقف کی زمین میں متولی وقف کی اجازت کے بغیر تعمیر کرلی تو اس کا مکان توڑا جائے گا اگر توڑنے سے زمین کو نقصان نہ پہنچتا ہو، اور وہ زمین کے ان منافع کا ضامن ہوگا جو اس کے ہاتھوں ختم ہوئی ہیں، اس مسئلہ میں ایسی صراحت حنفیہ نے کی ہے، غیر حنفیہ کے نزدیک ہر غصب شدہ شی کی منفعت میں ضمان

---

(۱) روض الطالب ۲/ ۳۳۲-۳۳۳، روضۃ الطالبین ۴/ ۴۳۸-۴۳۹، المغنی ۵/ ۲۳۶، الدسوقی ۳/ ۳۳۹۔

(۲) فتح القدیر ۷/ ۶۴، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۰۴، ۵۰۵۔

ہی اصل ہے[1]۔

ی-مساجد کی تعمیر:

۱۷- شہروں، گاؤں اور محلوں میں حسب ضرورت مساجد کی تعمیر فرض کفایہ ہے[2]، اور وہ ان بڑے اعمال خیر میں سے ہے جن کی شارع نے ترغیب دی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فِيْ بُيُوْتٍ أَذِنَ اللّٰهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ"[3] ((وہ) ایسے گھروں میں ہیں جن کے لئے اللہ نے اجازت دی ہے کہ انہیں بلند کیا جائے (بنایا جائے) اور ان میں اس کا نام لیا جائے)، اور صحیح حدیث میں ہے: "من بنىٰ مسجداً يبتغي به وجه الله، بنى الله له مثله في الجنة"[4] (جس نے اللہ کی خوشنودی کے لئے مسجد کی تعمیر کی اللہ تعالیٰ اس کے لئے اسی جیسا گھر جنت میں تعمیر کرے گا)، مساجد کی تعمیر میں جو امور ملحوظ رکھے جائیں گے ان کے لئے مسجد کی اصطلاح دیکھی جائے۔

ک-نجاست آمیز اینٹ سے تعمیر:

۱۸- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نجاست آمیز مواد و اشیاء سے گھروں وغیرہ کی تعمیر ضرورت کی وجہ سے جائز ہے جس طرح نجاست کو زمین میں بطور کھاد ڈالنا ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، اذرعی کہتے ہیں: ایسی چیز کے فروخت کرنے کی صحت پر عملی اجماع ہے[5]۔

---

(۱) ابن عابدین ۵/ ۱۵۱، کشاف القناع ۴/ ۱۱۱۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۳۶۴ طبع عالم الکتب بیروت۔

(۳) سورۂ نور/ ۳۶۔

(۴) حدیث: "من بنى لله ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۵۴۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۲۸۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۵) القلیوبی ۲/ ۱۵۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۱، تحفۃ المحتاج ۴/ ۲۵۔

ل-قبروں پر تعمیر:

۱۹-قبر کو پختہ کرنا اور اس پر تعمیر کرنا اس صورت میں مکروہ ہے جب قبر ایسی زمین میں ہو جو میت کی ملکیت رہی ہو، یا غیر آباد زمین میں ہو اور اس عمل سے فخر ومباہات مقصود نہ ہو، لیکن اگر وہ قبر کسی موقوفہ قبرستان میں ہو تو تعمیر کرنا حرام ہوگا، اور تعمیر کردی گئی ہو تو اسے منہدم کردیا جائے گا، اس لئے کہ اس عمل سے دوسرے لوگوں کو تنگی ہوجائے گی، اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ تعمیر قبہ کی شکل میں ہو یا گھر ہو یا مسجد ہو[1]۔

قبروں پر مساجد تعمیر کرنے کی ممانعت آئی ہے، ایک متفق علیہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے مرض الموت میں فرمایا: "لعن الله اليهود والنصارىٰ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"[2] (اللہ تعالیٰ یہود ونصاریٰ پر لعنت کرے، انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مساجد بنالیا)، اس کی تفصیل اصطلاح "قبر" میں دیکھی جائے۔

م-مشترکہ مقامات پر تعمیر:

۲۰-ایسے مقامات پر مخصوص شخصی تعمیر جائز نہیں ہے جن مقامات سے عام لوگوں کے حقوق متعلق ہوں جیسے عام راستے، صحراء میں عیدگاہ، حج کے مقامات جیسے میدان عرفات اور مزدلفہ، اس لئے کہ اس سے لوگوں کو تنگی ہوگی، اور اس لئے بھی کہ یہ مقامات تمام مسلمانوں کے ہیں، لہذا کسی ایک کا انفرادی حق بنالینا درست نہیں ہوگا[3]۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۶۴، بلغۃ السالک ۱/ ۲۴۷۔

(۲) حدیث: "لعن الله اليهود ......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۲۰۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۷۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) المغنی ۵/ ۵۷۶، مغنی المحتاج ۲/ ۳۶۵، البدائع ۶/ ۲۶۵۔

ن-حمام کی تعمیر:

۲۱-امام احمد کی رائے ہے کہ حمام کی تعمیر مطلقاً مکروہ ہے، اور عورتوں کے لئے حمام بنانا مزید سخت مکروہ ہے، امام احمد کا قول منقول ہے کہ: جس نے عورتوں کے لئے حمام تعمیر کیا وہ عادل نہیں ہے[1]، بقیہ ائمہ کے نزدیک حمام کی تعمیر جائز ہے[2]۔

دوم-عبادات میں بناء:

یہاں پر "بناء" سے مراد عبادت منقطع ہوجانے کے بعد اسے مکمل کرنا ہے۔

۲۲-اگر کسی نے پاکی کی حالت میں نماز کی نیت باندھی، پھر اس نے بالقصد وضو توڑ دیا تو باتفاق فقہاء اس کی نماز باطل ہوجائے گی[3]، لیکن اس کے ارادہ کے بغیر خود بخود وضو ٹوٹ جائے تو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اس کی نماز باطل نہیں ہوگی، لہذا وہ پاک ہوکر اسی نماز پر "بناء" (بچی ہوئی نماز کی تکمیل) کرے گا، یہی امام شافعی کا قول قدیم ہے[4]۔

مالکیہ کے نزدیک نماز میں بناء صرف وہ شخص کرے گا جس کا وضو نکسیر پھوٹنے کی وجہ سے ٹوٹا ہو[5]۔

شافعیہ کے جدید قول میں نماز باطل ہوجائے گی، بناء نہیں کی جائے گی، یہی حنابلہ کا مسلک ہے[6]۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۱۵۸۔

(۲) جواہر الاکلیل ۲/ ۱۹۵، ابن عابدین ۵/ ۳۲۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱/ ۲۷۵، البدائع ۱/ ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۰۷۔

(۴) البدائع ۱/ ۲۲۰-۲۲۱-۲۲۳۔

(۵) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۰۷۔

(۶) روضۃ الطالبین ۱/ ۲۷۰، کشاف القناع ۱/ ۳۲۱۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''حدث'' اور ''رعاف''۔

نماز میں بھول جانے والے کا اپنے یقین پر بناء کرنا:

۲۳- اگر کوئی شخص نماز میں رکعات کی تعداد یا کسی رکن کی ادائیگی کے بارے میں بھول جائے تو اصل یہ ہے کہ اس نے وہ عمل نہیں کیا، لہذا الیقین یعنی کم تعداد پر بناء کرنا ضروری ہوگا [۱]، دیکھئے: اصطلاح ''شک''۔

جمعہ کے خطبہ میں بناء:

۲۴- جمعہ کی نماز پڑھنے والے اگر درمیان نماز منتشر ہوجائیں اور طویل فصل سے قبل واپس آجائیں تو خطیب اپنے خطبہ پر بناء کرے گا (یعنی نماز جمعہ ادا کرنے کے لئے دوبارہ خطبہ دینے کی ضرورت نہیں ہوگی) [۲]، دیکھئے اصطلاح ''خطبہ''۔

طواف میں بناء:

۲۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے طواف شروع کیا پھر فرض نماز شروع ہوگئی تو وہ طواف کو روک کر جماعت کی نماز میں شامل ہوجائے گا، پھر (نماز کے بعد) اپنے طواف پر بناء کرے گا (یعنی آگے طواف جاری رکھے گا)، اس لئے کہ نماز پڑھنا ایک مشروع عمل ہے، اس سے طواف منقطع نہیں ہوگا جس طرح معمولی عمل سے منقطع نہیں ہوتا ہے [۳]۔

اگر نماز فرض کے علاوہ ہوتو پچھلے طواف پر بناء کے صحیح ہونے کے

مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، دیکھئے: اصطلاح ''طواف''۔

بناء بالزوجہ

دیکھئے: ''دخول''۔

بناء فی العبادات

دیکھئے: ''استئناف''۔

بنان

دیکھئے: ''إصبع''۔

---

(۱) روضۃ الطالبین ۱/۳۰۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۷۵، کشاف القناع ۱/۴۰۱۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱/۸، کشاف القناع ۲/۳۳۔

(۳) المغنی ۳/۳۹۵، حاشیۃ الطحطاوی ۱/۳۹۸، الدسوقی ۲/۳۲، أسنی المطالب ۱/۴۷۹۔

بنت

تعریف:

۱- بنت اور ابنۃ کے الفاظ "ابن" (بیٹا) کی مؤنث ہیں، لفظ "ولد" دونوں (لڑکا و لڑکی) کے لئے بولتے ہیں[۱]۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

بنت (بیٹی) سے متعلق احکام وارد ہیں، جن میں اہم مندرجہ ذیل ہیں:

الف-نکاح:

۲- بیٹی کا نکاح: اپنی بیٹی سے نکاح کرنا مرد کے لئے حرام ہے، بیٹی سے کیا گیا عقد باطل ہے[۲]، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ"[۳] (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں)، اور اس پر پوری امت کا اجماع ہے۔

۳- زنا سے پیدا بیٹی سے نکاح: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ زنا سے پیدا ہونے والی اپنی بیٹی سے بھی نکاح حرام ہے، اس لئے کہ وطی (جماع) جزئیت کا سبب ہے، اور اپنے جزء سے استمتاع

(۱) المصباح المنیر، مادۃ "ابن"، اور مادۃ "ولد"، المغرب، مادۃ "ولد"، مختار الصحاح، مادۃ "بنی"۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۵۷، کشاف القناع ۵/ ۶۹، مراتب الاجماع لابن حزم ص ۶۶۔

(۳) سورۂ نساء/ ۲۳۔

حرام ہے[۱]۔

شافعیہ کے نزدیک اپنے زنا کے قطرۂ منی سے پیدا ہونے والی لڑکی اس کے لئے حلال ہے، اس لئے کہ نطفۂ زنا قابل احترام نہیں ہے، لیکن اختلاف سے بچنے کی خاطر ایسا نکاح مکروہ ہے[۲]۔

دیکھئے: اصطلاح "نکاح"۔

نکاح میں ولایت:

۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ باپ کو اپنی کنواری نابالغ بیٹی اور بالغ پاگل یا بے وقوف بیٹی کا نکاح کرنے کا حق حاصل ہے خواہ بیٹی پر جبر کر کے ہو[۳]۔

نابالغ ثیبہ بیٹی کے نکاح کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

کنواری بالغ بیٹی کے نکاح کا جہاں تک تعلق ہے تو جمہور کے نزدیک باپ کو اس پر اجبار کا حق ہے، حنفیہ کا اس سے اختلاف ہے، بالغ ثیبہ (شوہر دیدہ) بیٹی کا نکاح باپ بغیر اجبار کے کرائے گا۔

تفصیل "نکاح" اور "ولایت" میں دیکھی جائے۔

ب-بیٹی کی وراثت:

۵- بیٹی اگر تنہا ہو تو میراث کا نصف حصہ اسے ملے گا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ"[۴] (اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لئے نصف (حصہ) ہے)، اگر بیٹیاں دو یا دو سے زائد ہوں تو انہیں دو تہائی حصہ ملے گا، ارشاد ہے: "فَإِنْ كُنَّ

(۱) الہدایہ مع فتح القدیر ۲/ ۳۶۵، الزرقانی شرح مختصر خلیل ۳/ ۲۰۴، کشاف القناع ۵/ ۶۷۔

(۲) المحلی شرح المنہاج ۳/ ۲۴۱۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۳۹۱۔

(۴) سورۂ نساء/ ۱۱۔

نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ"[۱] (اوراگر دو سے زائد عورتیں (ہی) ہوں تو ان کے لئے دوتہائی (حصہ) اس (مال) کا ہے جو مورث چھوڑ گیا ہے)، یہ حکم عام صحابہ کرام کے نزدیک ہے، حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ دو بیٹیوں کا حکم وہی ہے جو ایک بیٹی کا ہے، اگر بیٹی کے ساتھ کوئی بیٹا بھی ہو تو بیٹا کو دو بیٹیوں کے برابر ملے گا، اور بیٹا انہیں عصبہ بنادے گا، ارشاد ہے: "يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ"[۲] (اللہ تمہیں تمہاری اولاد (کی میراث) کے بارے میں حکم دیتا ہے مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے)۔

تفصیل اصطلاح "إرث" میں دیکھئے۔

ج-نفقہ:

۶-فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیر شادی شدہ غریب بیٹی کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے اگر وہ مالدار ہو، اگر بیٹی خود ہی مالدار ہو تو اس کے لئے نفقہ واجب نہیں ہوگا۔

اگر بیٹی بالغہ اور غریب ہو تو اس کا نفقہ بھی بعض شرائط کے ساتھ واجب ہوگا[۳]۔

تفصیل کے لئے اصطلاح "نفقہ" دیکھی جائے۔

(۱) سورۂ نساء/۱۱۔

(۲) سورۂ نساء/۱۱۔

(۳) فتح القدیر ۳/ ۳۴۳-۳۴۴، کشاف القناع ۵/ ۴۸۱، المحلی علی المنہاج ۴/ ۸۴، الخرشی علی مختصر خلیل ۴/ ۲۰۴، ۲۰۵۔

بنت الابن

تعریف:

۱-"بنت الابن": ہر وہ بیٹی ہے جو بیٹے کے واسطہ سے متوفی سے نسبت رکھتی ہو، خواہ اس کے باپ کا سلسلہ نسب (متوفی سے) کتنا ہی دور ہو، پس اس میں بیٹے کی بیٹی (پوتی) اور بیٹے کے بیٹے کی بیٹی (پڑپوتی) اور اس سے نیچے کی بھی آجائیں گی[۱]۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

بنت الابن (پوتی) کے لئے فقہ اسلامی میں مخصوص احکام ہیں، ذیل میں ان میں سے کچھ اہم کا ذکر ہم اجمالاً کرتے ہیں:

نکاح:

۲-اپنی پوتی اور اس سے نیچے کی پوتیوں سے نکاح کرنا حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ"[۲] بنت سے مراد مؤنث فرع (اولاد) ہے خواہ وہ دور کی اولاد ہو، لہذا اس میں بیٹے کی بیٹی اور بیٹی کی بیٹی دونوں شامل ہیں، اور اس لئے بھی کہ اس پر مجتہدین کا اجماع ہے[۳]۔

(۱) احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۳۷۲۔

(۲) سورۂ نساء/ ۲۳۔

(۳) الہدایہ مع العنایہ وفتح القدیر ۲/ ۳۵۸، کشاف القناع ۵/ ۶۹۔

تفصیل کے لئے اصطلاح ''نکاح'' دیکھی جائے۔

زکاۃ:

۳- حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک پوتی کو زکاۃ دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے درمیان املاک کے منافع ایک دوسرے سے جڑے ہیں [1]، شافعیہ کے نزدیک پوتی کو زکاۃ دینا اس حالت میں جائز نہیں ہے جب پوتی کا نفقہ دادا پر واجب ہو [2]۔

مالکیہ نے پوتی کو زکاۃ دینا جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ پوتی کا نفقہ اس کے دادا پر واجب نہیں ہوتا ہے [3]۔

فرائض:

۴- پوتی کے لئے میراث میں چند حالات ہیں جو اجمالاً مندرجہ ذیل ہیں:

الف- ایک پوتی کے لئے نصف ہے۔

ب- دو یا دو سے زائد پوتیوں کے لئے دو تہائی ہے۔

ان دونوں حالتوں کے لئے یہ شرط ہے کہ صلبی بیٹیاں موجود نہ ہوں، صلبی بیٹیوں کی عدم موجودگی میں پوتی ان کے قائم مقام ہوتی ہے۔

ج- اگر پوتیوں کے ساتھ کوئی اولاد نرینہ ہو تو وہ انہیں عصبہ بنادے گا، اور اس وقت ایک مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ ملے گا۔

د- ایک صلبی بیٹی کے ساتھ انہیں چھٹا حصہ ملے گا تاکہ صلبی بیٹی کا نصف اور پوتی کا سدس (چھٹا حصہ) مل کر دو ثلث (دو تہائی) ہو جائیں۔

ھ- دو صلبی بیٹیاں ہوں تو عام صحابہ کرام کے نزدیک پوتیاں وارث نہیں ہوں گی، **إلا** یہ کہ ان پوتیوں کے ساتھ رشتہ میں ان کے برابر یا ان سے نیچے کوئی نرینہ اولاد ہو تو اس وقت وہ پوتیوں کو عصبہ بنادے گا، اور دو عورتوں کے برابر ایک مرد کے حساب سے حصہ ملے گا [1]، تفصیل کے لئے اصطلاح ''فرائض'' دیکھی جائے۔

(۱) الہدایہ مع فتح القدیر ۲/ ۲۱-۲۲، المغنی ۲/ ۷/ ۶۴۔
(۲) المجموع ۶/ ۲۲۹، المحلی علی المنہاج ۳/ ۸۳۔
(۳) المدونۃ الکبری ۱/ ۲۹۷، ۲۹۸۔

بنت لبون

دیکھئے: ''ابن لبون''۔

بنت مخاض

دیکھئے: ''ابن مخاض''۔

(۱) شرح السراجیہ رص ۳۶۔

بنج

تعریف:

۱- بنج (بھنگ) (ب پر زبر کے ساتھ) لغت اور اصطلاح میں ایک نشہ آور پودا ہے، یہ حشیش کے علاوہ ہوتا ہے اور درد میں آرام پہنچاتا ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- افیون:

۲- خشخاش سے کشید کردہ نرم مادہ ہے، یہ تین قسم کے نیند آور مواد کا مجموعہ ہے جن میں ایک مورفین ہے [۲]۔

ب- حشیشہ:

۳- حشیشہ قنب ہندی کا ایک قسم کا پتہ ہے، اگر اس میں سے ایک درہم کے بقدر استعمال کیا جائے تو بہت زیادہ نشہ پیدا کر دیتا ہے [۳]، یہ بات ابن تیمیہ، ابن حجر ہیثمی اور ابن عابدین نے بتائی ہے، لیکن قرافی نے نشہ لانے والا اور بے حس کرنے والا کے درمیان فرق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حشیشہ جسم کو سُن کر دینے والا ہوتا ہے اسے بے ہوش کر دینے والا نہیں ہوتا، پھر اس پر استدلال کرتے ہوئے بڑی نفیس گفتگو فرمائی ہے جو ان کی کتاب ''الفروق'' میں دیکھی جا سکتی ہے [۱]۔

بھنگ استعمال کرنے کا شرعی حکم:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اتنی مقدار میں بھنگ کا استعمال جس سے نشہ آ جائے حرام ہے، اور بغیر عذر اس سے نشہ لینے پر تعزیر کی جائے گی [۲]، فقہاء کے نزدیک علاج معالجہ میں اس کا استعمال اور کسی ناکارہ عضو کو کاٹنے کی غرض سے ازالہ عقل (بے ہوشی) کے لئے اس کا استعمال جائز ہے [۳]۔

حنفیہ کے نزدیک غیر علاج میں بھنگ کے استعمال اور اس سے نشہ آ جانے پر اجراء حد کے حکم میں مختلف آراء ہیں [۴]۔

بھنگ استعمال کرنے کی سزا:

۵- جس چیز کا استعمال کرنا حرام ہے، اور جس کے استعمال کرنے پر حد ثابت ہوتی ہے اس کی تعریف فقہاء کے نزدیک یہ ہے: ''نشہ پیدا کرنے والا ہر مشروب''، اس تعریف کی بنیاد پر بیشتر فقہاء کا مذہب ہے کہ بھنگ اور اس جیسی دیگر جامد اشیاء سے نشہ لینے والے پر حد جاری نہیں کی جائے گی، خواہ بھنگ استعمال کے وقت سیال و پگھلا ہوا ہو، البتہ ایسے شخص کو تعزیری سزا دی جائے گی [۵]۔

---

(۱) القاموس المحیط، ابن عابدین ۵/ ۲۹۴ طبع بولاق۔

(۲) الصحاح فی اللغۃ والعلوم۔

(۳) ابن عابدین ۵/ ۲۹۵ طبع بولاق، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۷، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۳۴/ ۲۱۴۔

---

(۱) الفروق للقرافی ۱/ ۲۱۷، ۲۱۸ (فرق/ ۴۰)۔

(۲) الخرشی ۱/ ۸۴، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۷، تحفۃ المحتاج ۹/ ۱۶۹۔

(۳) الخرشی ۱/ ۸۴، اعانۃ الطالبین ۴/ ۱۵۶، ابن عابدین ۵/ ۲۹۴ طبع بولاق، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۳۴/ ۲۱۴۔

(۴) ابن عابدین ۳/ ۱۷۰، مختصر الفتاوی المصریہ/ ص ۴۹۹، فتح القدیر ۴/ ۴۰، ۴/ ۱۸۴، ۸/ ۱۶۰۔

(۵) الخرشی ۱/ ۸۴، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۷، تحفۃ المحتاج ۹/ ۱۶۹۔

بھنگ کی طہارت کا حکم:

۶- فقہاء کا اتفاق ہے کہ بھنگ پاک ہے، اس لئے کہ فقہاء کے نزدیک نشہ آور شی کے نجس ہونے کے لئے شرط ہے کہ وہ سیال ہو[1]۔

بحث کے مقامات:

۷- فقہاء اس کا ذکر ''باب الأشربۃ''، نجاسات'' اور ''طلاق'' میں کرتے ہیں۔

بندق

دیکھئے: ''صید''۔

بنوۃ

دیکھئے: ''ابن''۔

بہتان

دیکھئے: ''افتراء''۔

بہیمۃ

دیکھئے: ''حیوان''۔

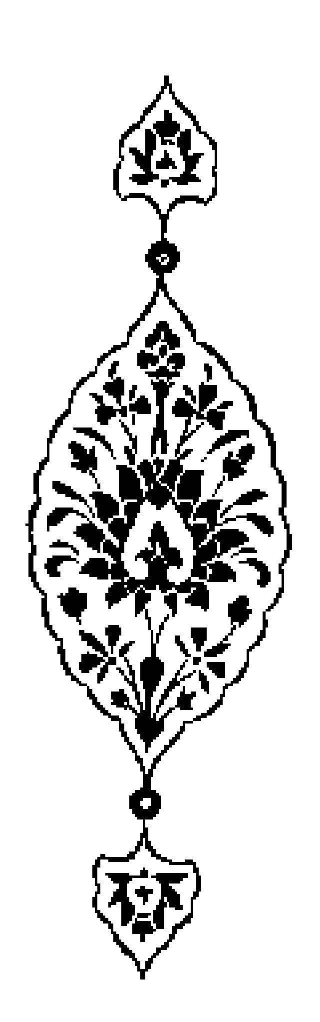
بول

دیکھئے: ''قضاء الحاجۃ''۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۱/ ۲۸۹، مغنی المحتاج ۱/ ۷۷، الخرشی ۱/ ۸۴، أسنی المطالب ۱/ ۹، حاشیہ إعانۃ الطالبین ۱/ ۹۱۔

بیات

دیکھئے: "بیتوتۃ"۔



بیان

تعریف:

۱ - بیان: لغت میں اظہار اور توضیح کو کہتے ہیں، اور پوشیدہ یا مبہم کی وضاحت کو کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "عَلَّمَهُ الْبَيَانَ" (۱) (اس کو گویائی سکھلائی) یعنی ایسا کلام سکھایا جس سے وہ اپنے مافی الضمیر اور اپنی بنیادی ضرورتوں کو بیان کرتا ہے، اس وصف بیان کے ذریعہ انسان کو تمام حیوانات پر امتیاز حاصل ہے (۲)۔

اہل اصول اور فقہاء نے "بیان" کی جو تعریف کی ہے وہ اس لغوی مفہوم سے علاحدہ نہیں ہے (۳)۔

چنانچہ اصولیین کے نزدیک بیان کی تعریف ہے: کسی ایسے شرعی حکم کی مراد کو بتانے والا کہ وہ حکم بذات خود مراد کو نہ بتاتا ہو، کبھی اس لفظ کو مطلق بول کر مدلول (وہ مفہوم جس کی وضاحت کی جارہی ہے) مراد لیا جاتا ہے، اور کبھی اس لفظ کا اطلاق وضاحت کرنے والے کے عمل پر بھی کیا جاتا ہے، ان تینوں معانی میں اس لفظ کے استعمال کی وجہ سے اس کی تفسیر میں فقہاء کا اختلاف ہوا ہے، چنانچہ مختلف مسالک وآراء نقل کرنے کے بعد عبدری کہتے ہیں: صحیح یہ ہے کہ "بیان" ان

---

(۱) سورۂ رحمٰن ر ۴۔

(۲) المفردات للراغب رص ۶۹، المصباح المنیر، ترتیب القاموس المحیط، المغرب، کشف الاسرار عن أصول البزدوی ۳ر ۱۰۴ طبع دار الکتاب العربی، ارشاد الفحول رص ۱۶۷-۱۶۸ طبع الحلبی۔

(۳) التعریفات للجرجانی۔

امور کے مجموعہ کا نام ہے[1]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تفسیر:

۲-تفسیر لغت میں کشف واظہار کو کہتے ہیں، شرع میں تفسیر کا مطلب ہے آیت کے معنی، اس کے شان نزول، قصہ وواقعہ، اور اس کے نزول کے سبب کی وضاحت ایسے اسلوب میں کرنا جس سے اس کا معنی واضح ہوجائے۔

بیان اپنے عموم کے ساتھ تفسیر سے مختلف ہے، اس لئے کہ بیان کبھی بولنے والے کی دلالت حال جیسے خاموشی، سے بھی ہوتا ہے، جب کہ تفسیر ہمیشہ ایسے الفاظ سے ہی ہوگی جو معنی پر واضح دلالت کرتے ہوں[2]۔

ب-تاویل:

۳-تاویل کا مطلب لفظ کو اس کے معنی ظاہر سے کسی دوسرے ایسے معنی کی طرف پھیرنا ہے جس کا احتمال ہو بشرطیکہ وہ احتمال قرآن اور حدیث کے مطابق ہو (دیکھئے: تاویل)، تاویل اور بیان کے درمیان فرق یہ ہے کہ تاویل ایسے کلام میں ہوتی ہے جس سے اول وہلہ میں معنی مراد سمجھ میں نہیں آتا، اور بیان ایسے کلام میں ہوتا ہے جس سے اس کا معنی مراد اس کے بعض حصہ کی نسبت سے ایک نوع کے خفا کے ساتھ سمجھ میں آتا ہے[3]، لہذا بیان، تاویل سے زیادہ عام ہے۔

---

(۱) ارشاد الفحول رص ۱۶۸۔

(۲) دستور العلماء ۱/ ۲۵۷، ۲۵۹، ۳۳۰ شائع کردہ مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات۔

(۳) دستور العلماء ۱/ ۲۵۷، التعریفات للجرجانی، مادۂ ''البیان''۔

اصولیین کے نزدیک بیان سے متعلق احکام:

۴-قول اور فعل کے ذریعہ بیان:

فقہاء اور اکثر متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے فعل سے بھی بیان اسی طرح حاصل ہوتا ہے جس طرح قول سے حاصل ہوتا ہے۔

فعل سے بیان حاصل ہوجانے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بیت اللہ میں دو دن رسول اللہ ﷺ کو نماز پڑھائی، اور اس طرح نبی ﷺ کے لئے نماز کے اوقات کی وضاحت وبیان عمل سے کی[1]، اور جب رسول اللہ ﷺ سے نماز کے اوقات دریافت کئے گئے تو آپ ﷺ نے پوچھنے والے سے فرمایا: ''صل معنا''[2] (ہمارے ساتھ نماز پڑھو)، اور جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''صلوا كما رأيتموني أصلي''[3] (نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو)، پھر آپ ﷺ نے دو دن دو مختلف اوقات میں نماز پڑھی اور اس طرح عمل سے اوقات نماز کی وضاحت فرمائی، حج میں آپ ﷺ نے اپنے اصحاب سے فرمایا: ''خذوا عني مناسككم''[4] (مجھ سے مناسک حج حاصل کرو)، اور اس لئے بھی کہ بیان اظہار مراد کا نام ہے، تو یہ اظہار بسا اوقات قول کے بجائے فعل وعمل سے زیادہ واضح ہوتا ہے، اس لئے کہ

---

(۱) حدیث ''امامت جبریل'' کو ترمذی نے حضرت ابن عباس سے مفصلاً نقل کیا ہے اور کہا ہے: یہ حدیث حسن صحیح ہے (سنن ترمذی ۱/ ۲۷۸، ۲۸۰ طبع الحلبی، نصب الرایہ ۱/ ۲۲۱)۔

(۲) حدیث: ''صل معنا'' کی روایت مسلم (۲/ ۴۲۸ طبع الحلبی) نے مفصلاً کی ہے۔

(۳) حدیث: ''صلوا كما رأيتموني......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۱۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: ''خذوا عني ......'' کی روایت مسلم (۲/ ۹۴۳ طبع الحلبی) اور احمد (۳/ ۳۱۸ طبع میمنیہ) نے کی ہے الفاظ امام احمد کے ہیں۔

حدیث ہے: "أمر أصحابه بالحلق عام الحديبية، فلم يفعلوا ثم لما رآوه حلق بنفسه حلقوا في الحال"[۱] (نبی علیہ السلام نے حدیبیہ کے سال اپنے اصحاب کو حلق (سر منڈوانے) کا حکم دیا تو کسی نے نہیں کیا، پھر جب صحابہ نے دیکھا کہ آپ علیہ السلام نے خود حلق فرمالیا ہے تو انہوں نے بھی فوراً حلق کرالیا)، اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ اظہار مراد فعل سے بھی اسی طرح حاصل ہوتا ہے جس طرح قول سے حاصل ہوتا ہے۔

کرخی، ابو اسحاق مروزی اور بعض متکلمین کہتے ہیں: بیان صرف قول سے ہوتا ہے، ان حضرات کے نزدیک اصول یہ ہے کہ مجمل کا بیان متصل ہی ہوگا، اور فعل قول سے متصل نہیں ہوتا ہے[۲]۔

تفصیل کے لئے اصولی ضمیمہ دیکھئے۔

بیان کے انواع

۵ - بزدوی کہتے ہیں: بیان کی چند قسمیں ہیں: بیان تقریر، بیان تفسیر، بیان تغییر، بیان تبدیل، بیان ضرورت، یہ پانچ اقسام ہیں[۳]۔

یہ اشارہ مناسب ہے کہ بیان کی اضافت تقریر، تغییر اور تبدیل کی طرف جنس کی اضافت اپنے نوع کی طرف کی قبیل سے ہے جیسے علم طب، یعنی بیان جو تقریر ہے، اسی طرح دیگر میں، اور ضرورت کی جانب بیان کی اضافت شی کی اپنے سبب کی جانب اضافت کی قبیل سے ہے۔

(۱) حدیث: "أمر النبي ﷺ......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۳۳۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) اصول السرخسی ۲/ ۲۷، ارشاد الفحول رص ۱۷۳۔

(۳) اصول البزدوی ۳/ ۱۰۵۔

بیان تقریر:

۶ - بیان تقریر ہر وہ حقیقت ہے جو مجاز کا احتمال رکھتی ہو یا وہ عام جو خصوص کا احتمال رکھتا ہو، اگر اس کے ساتھ کوئی شی مل کر اس احتمال کو ختم کردے وہ بیان تقریر ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ"[۱] (چنانچہ سارے کے سارے فرشتوں نے سجدہ کیا)، اس آیت میں جمع کا صیغہ تمام ملائکہ کو عام ہے مگر اس میں یہ احتمال ہے کہ بعض ملائکہ مراد ہوں، لیکن "كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ" کے الفاظ نے اس احتمال خصوص کو ختم کردیا، یہ بیان تقریر ہے[۲]۔

بیان تفسیر:

۷ - بیان تفسیر ایسی چیز کا بیان ہے جس میں خفا ہو جیسے مشترک اور مجمل وغیرہ، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ"[۳] (اور نماز قائم کرو اور زکوۃ دیا کرو)، یہ آیت مجمل ہے، اس لئے کہ اس کے ظاہری حکم پر عمل ناممکن ہے، اس پر عمل کرنے کے لئے مراد سے واقفیت بیان سے ہوگی، پھر اس آیت کا بیان حدیث میں ملتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے اپنے قول اور عمل سے نماز کی وضاحت کی اور زکاۃ کی وضاحت کے لئے فرمایا: "هاتوا ربع العشور"[۴] (چالیسواں حصہ ادا کرو) تو یہ بیان تفسیر ہوا[۵]۔

(۱) سورۂ حجر/ ۳۰۔

(۲) کشف الاسرار ۳/ ۱۰۵، ۱۰۷، اصول السرخسی ۲/ ۲۸۔

(۳) سورۂ نور/ ۵۶۔

(۴) حدیث: "هاتوا ربع العشور" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۲۸ طبع عزت عبید دعاس) نے حضرت علی سے کی ہے بخاری نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (۲/ ۱۷۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۵) کشف الاسرار ۳/ ۱۰۷، اصول السرخسی ۲/ ۲۸۔

بیان تغییر:

۸ - بیان تغییر وہ بیان ہے جس میں موجب کلام کی تبدیلی ہو، اس کی دو قسمیں ہے:

اول: تعلیق بالشرط: جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ"[۱] (پھر وہ اگر تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم انہیں ان کی اجرت دے دو)، اس آیت سے واضح ہو رہا ہے کہ مرضعہ (دودھ پلانے والی عورت) سے اجرت کا معاملہ کرنے کے بعد اس کی اجرت کی ادائیگی اس وقت تک واجب نہیں ہوگی جب تک کہ دودھ پلانا نہ پایا جائے، وجوب اجرت کا آغاز دودھ پلانے کے وقت سے ہوگا، تو یہ بیان اس حکم کی تبدیلی ہے جس کی رو سے نفس عقد اور معاملہ سے ہی بدل واجرت واجب ہو جاتی ہے[۲]۔

دوم: استثناء: اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا"[۳] (تو وہ ان کے درمیان پچاس سال کم ایک ہزار برس رہے)، "ألف" (ہزار) ایک مقررہ تعداد کو بتاتا ہے، جو تعداد اس سے کم ہو وہ یقیناً "ألف" کے علاوہ کچھ اور ہوگا، لہذا اگر استثناء نہ ہوتا تو ہمیں یہی علم ہوتا کہ وہ ایک ہزار برس رہے، لیکن استثناء کے ذریعہ ہمیں معلوم ہوگیا کہ وہ ان میں نو سو پچاس برس رہے، اس طرح یہ استثناء اس مفہوم میں تبدیلی کر دیتا ہے جو لفظ "ألف" (ہزار) سے واضح ہو رہا تھا[۴]۔

بیان تبدیل:

۹ - بیان تبدیل نسخ کا نام ہے، یعنی کسی حکم شرعی کو بعد کی کسی دلیل شرعی سے ختم کر دینا[۱]، نسخ شارع کے حق میں محض بیان ہے اس بات کا کہ پہلا حکم ختم ہوگیا ہے، اس میں منسوخی کا مفہوم نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ کو تو یہ معلوم تھا کہ فلاں وقت میں وہ حکم دوسرے حکم سے ختم ہو جائے گا، لہذا اللہ تعالیٰ کی نسبت سے وہ ناسخ محض بیان ہے، منسوخ کرنے والا نہیں[۲]۔

اصولیین کے نزدیک راجح یہ ہے کہ ایسے امر ونہی میں نسخ جائز ہے، جو ثابت بھی ہو سکتا ہے اور نہیں بھی، بعض اصولیین نے فرمایا: نسخ جائز نہیں ہے، بسا اوقات یہ بھی کہا: کسی شی میں نسخ ہوا ہی نہیں ہے[۳]۔

تفصیلات اصطلاح "نسخ" اور اصولی ضمیمہ میں دیکھی جائیں۔

بیان ضرورت:

۱۰ - بیان ضرورت ایسا بیان ہے جو بغیر لفظ کے ضرورتاً حاصل ہوتا ہے، اس کی چار قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ بیان جو منطوق کے حکم (الفاظ میں بیان کئے گئے حکم) میں ہوتا ہے، جیسے مذکور حکم کسی خاموش حکم پر دلالت کرے، اس کی مثال میں فقہاء نے قرآن کریم کی یہ آیت پیش کی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُ وَلَدٌ وَّوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ"[۴] (اور اگر مورث کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے والدین ہی اس کے وارث ہوں تو اس کی ماں کا ایک تہائی ہے)، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ابتدائے کلام میں میراث کی اضافت ماں اور باپ دونوں کی جانب فرمائی، پھر ماں کے حصہ کا بیان کیا، تو یہ اس بات کا بیان ہوا کہ بقیہ حصہ باپ کا ہے، یہ باپ کے حصہ کی صراحت کے ترک کا بیان نہیں ہے بلکہ

---

(۱) سورۂ طلاق/ ۶۔
(۲) اصول السرخسی ۲/ ۳۵۔
(۳) سورۂ عنکبوت/ ۱۴۔
(۴) اصول السرخسی ۲/ ۳۵۔

(۱) التعریفات للجرجانی۔
(۲) کشف الاسرار ۳/ ۱۵۷۔
(۳) اصول السرخسی ۲/ ۵۴۔
(۴) سورۂ نساء/ ۱۱۔

ابتدائے کلام میں باپ کی وراثت کے ذکر کی وجہ سے باپ کا حصہ منصوص (الفاظ میں مذکور) کی مانند ہوگیا[1]۔

دوسری قسم: ایسا سکوت جو متکلم کی دلالت حال سے بیان ہوتا ہو، جیسے صاحب شرع کسی واقعہ کو دیکھ کر خاموش رہیں، اسے بدلنے کا حکم نہ دیں تو یہ باعتبار حال اس کے حق ہونے کا بیان ہوگا، مثال کے طور پر نبی ﷺ نے لوگوں کو مختلف قسم کے معاملات اور خرید فروخت کرتے دیکھا لیکن ان پر نکیر نہیں فرمائی، انہیں وہ عمل کرتے رہنے دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہوئی کہ وہ سارے معاملات شریعت میں مباح ہیں، کیونکہ نبی ﷺ کے لئے جائز نہیں ہے کہ لوگوں کو کسی غلط وممنوع عمل پر باقی رہنے دیں[2]۔

تیسری قسم: وہ سکوت جسے دھوکہ ختم کرنے کی ضرورت کی وجہ سے بیان بنایا گیا ہے، جیسے باپ اپنے باشعور بیٹے کو خرید فروخت کرتے دیکھتا ہے لیکن منع نہیں کرتا ہے تو اس کی خاموشی بیٹے کے لئے تجارت کی اجازت ہوگی تاکہ معاملہ کے دوسرے فریق کو دھوکہ سے محفوظ رکھا جاسکے، اس لئے کہ دھوکہ سے انہیں نقصان ہوگا اور نقصان وضرر کے دفع کرنے کا حکم ہے، یہ بات حنفیہ نے کہی ہے، امام شافعی نے فرمایا: خاموشی اجازت تصور نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ باپ کے منع نہ کرنے میں کئی احتمالات ہیں، کبھی خاموشی بیٹے کے تصرف پر رضامندی کی وجہ سے ہوتی ہے اور کبھی سخت غصہ کی وجہ سے ہوتی ہے یا لاپرواہی کی وجہ سے ہوتی ہے، اور قابل احتمال امر حجت نہیں بن سکتا[3]۔

چوتھی قسم: ایسا سکوت جسے ضرورت کلام کی وجہ سے بیان قرار دیا گیا ہو، جیسے کوئی شخص کہے: فلاں کا مجھ پر ایک سو اور ایک درہم ہے، یا

(۱) کشف الاسرار ۳/ ۱۴۷، اصول السرخسی ۲/ ۵۰۔

(۲) کشف الاسرار ۱۴۸/۱، اصول السرخسی ۲/ ۵۰۔

(۳) کشف الاسرار ۳/ ۱۵۱، اصول السرخسی ۲/ ۵۱۔

ایک سو اور ایک دینار ہے، تو اس میں عطف کو پہلے لفظ (یعنی ''ایک سو'') کے لئے بیان بنایا گیا اور اسے بھی معطوف کی جنس سے قرار دیا گیا (یعنی ''ایک سو'' کے لفظ کی وضاحت حرف عطف ''و'' کے بعد والے لفظ ''ایک درہم'' سے کرتے ہوئے ''ایک سو'' کو جنس درہم سے تسلیم کیا گیا، اور ایک سو درہم اور ایک درہم یا ایک سو دینار اور ایک دینار کا اقرار مانا گیا) یہ رائے حنفیہ کی ہے۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں: ایسی صورت میں اقرار کرنے والے پر صرف معطوف (حرف عطف کے بعد کا لفظ یعنی ایک درہم یا ایک دینار) لازم ہوگا، اور ''ایک سو'' کی جنس کی وضاحت میں اقرار کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ لفظ مبہم ہے تو اسی شخص سے اس کا بیان طلب کیا جائے گا اور عطف بیان کے لئے لائق نہیں ہوتا، اس لئے کہ عطف کو بیان کے لئے نہیں بنایا گیا ہے[1]۔

ضرورت کے وقت سے بیان کی تاخیر:

ہر وہ لفظ جس میں بیان کی ضرورت ہو جیسے مجمل اور عام، مجاز اور مشترک، فعل متردد اور مطلق، اگر اس کا بیان مؤخر ہوجائے تو اس کی دو صورتیں ہیں:

۱۱ – پہلی صورت: ضرورت کے وقت سے مؤخر ہوجائے، یہ وہ وقت ہے کہ اگر اس وقت بیان نہ ہو تو مکلّف کے لئے حکم کے مقصد کی معرفت ممکن نہ ہو، یہ صورت فوری واجبات میں ہوتی ہے، تو ایسی تاخیر جائز نہیں ہے، اس لئے کہ کسی شئ کو جانے بغیر انجام دینا ان تمام لوگوں کے نزدیک ممتنع ہے جو تکلیف ما لا یطاق (وسعت سے بالا کام) کی ممانعت کے قائل ہیں، لیکن جن علماء نے وسعت سے بالاتر کام کا مکلف بنانے کو درست قرار دیا ہے وہ مذکورہ صورت کے

(۱) کشف الاسرار ۳/ ۱۵۲، اصول السرخسی ۲/ ۵۲۔

عقلاً جواز کے قائل ہیں، اس کے وقوع اور پیش آنے کے قائل نہیں ہیں، تو عدم وقوع دونوں گروہ علماء کے نزدیک متفقہ ہے، اسی لئے ابو بکر باقلانی نے مذکورہ صورت کے ممتنع ہونے پر تمام ارباب شریعت کا اجماع نقل کیا ہے۔

۱۲ - دوسری صورت: حکم دئے جانے کے وقت سے موخر ہو کر عمل کی ضرورت کے وقت بیان آئے، یہ صورت ان واجبات میں ہوتی ہے جو فوری نہیں ہوتیں، جہاں حکم کا کوئی ظاہر نہیں ہوتا جیسے متواطی اور مشترک اسماء، یا حکم کا ظاہر تو ہو لیکن خلاف ظاہر میں اس کا استعمال ہوا ہو جیسے تخصیص کے ذریعہ بیان کی تاخیر، اور اسی طرح نسخ کی تاخیر وغیرہ، اس صورت کے سلسلہ میں کئی رجحانات ہیں، جن میں اہم رجحانات مندرجہ ذیل ہیں:

الف ۔ مطلقاً جواز کا رجحان، ابن برہان کہتے ہیں: اسی کے قائل ہمارے عام علماء، فقہاء و متکلمین ہیں، قاضی نے یہی رائے امام شافعی سے نقل کی ہے، اسی کو رازی نے "المحصول" میں اور ابن الحاجب نے اختیار کیا ہے، باجی نے کہا: اسی پر ہمارے اکثر اصحاب ہیں، اور قاضی نے یہی رائے امام مالک کی بتائی ہے۔

ب ۔ مطلقاً ممانعت کا رجحان، یہ رائے ابو اسحاق مروزی، ابو بکر صیرفی، ابو حامد مروزی، ابو بکر دقاق، داؤد ظاہری اور ابہری سے نقل کی گئی ہے، قاضی نے کہا: یہی معتزلہ اور اکثر حنفیہ کا قول ہے۔

ج ۔ تیسرا رجحان یہ ہے کہ اگر مجمل کا بیان نہ تبدیل ہو اور نہ تغییر تو مقارن (ساتھ ہوگا) یا طاری (بعد میں آنے والا ہوگا) دونوں درست ہیں، اور اگر یہ بیان تغییر ہو تو مقارن درست ہے، طاری کسی حال میں درست نہیں ہے، سمعانی نے حنفیہ میں سے ابوزید سے یہ رائے نقل کی ہے [1]۔

احکام کے مراتب بیان اور دیگر متعلقہ تفصیلات کے لئے اصولی ضمیمہ دیکھا جائے۔

فقہاء کے نزدیک بیان سے متعلق احکام

اقرار کردہ مجہول شی کا بیان:

۱۳ - اگر کسی شخص نے کسی مجہول شی کا اقرار کیا اور اسے مطلق رکھا، مثلاً کہا: مجھ پر ایک شی ہے، یا ایک حق ہے، تو اقرار کرنے والے پر وہ لازم ہوگا، اس لئے کہ حق مجہول صورت میں بھی لازم ہوتا ہے جیسے کوئی ایسا مال ضائع کردے جس کی قیمت وہ نہ جانتا ہو یا ایسا زخم لگادے جس کے تاوان کی معرفت اسے نہ ہو، یا اس پر کسی حساب کا کچھ باقی رہ گیا ہو جس کی مقدار اسے نہ معلوم ہو اور وہ ادا کر کے یا راضی کر کے اپنا ذمہ فارغ کرنے کا محتاج ہے، تو اقرار کردہ شی کی جہالت اقرار کے صحیح ہونے میں مانع نہیں ہوگی، اور اقرار کرنے والے سے کہا جائے گا کہ مجہول شی کی وضاحت کرو، اگر وہ وضاحت نہ کرے تو حاکم اسے وضاحت پر مجبور کرے گا، اس لئے کہ اس کے صحیح اقرار کے نتیجہ میں اس پر لازم جو چیز واجب ہوتی ہے اس سے عہدہ برآ ہونا ضروری ہے، اور یہ بیان ووضاحت کے ذریعہ ہی ہوگا، لیکن وضاحت میں وہ ایسی چیز بتائے گا جو ذمہ میں ثابت ہوئی ہو خواہ کم ہو یا زیادہ، اگر وہ وضاحت میں ایسی چیز کا نام لے جو ذمہ میں ثابت نہیں ہوتی تو اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی، جیسے وہ یہ کہے کہ میری مراد اسلام کا حق یا ایک مٹھی مٹی وغیرہ ہے، یہ رائے حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی ہے، اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر مبہم اقرار جواب دعویٰ میں واقع ہو اور وہ وضاحت نہ کرے تو یہ اس کی جانب سے انکار مانا جائے گا اور اس پر یمین پیش کی جائے گی، اگر پھر بھی گریز پر مصر رہا تو اس کو یمین

---

(۱) ارشاد الفحول رص ۱۷۳، ۱۷۵ طبع الحلبی، التبصرة فی اصول الفقہ للشیرازی بتحقیق حسن ہیتو رص ۲۰۷ طبع دار الفکر، المستصفی ۱/ ۳۶۸، اصول السرخسی ۲/ ۲۸۔

سے نکول و گریز قرار دیا جائے گا، اور مدعی سے حلف لیا جائے گا[1]۔

اگر اس نے کسی مجہول شئی کا اقرار کیا اور سبب کی وضاحت کر دی تو دیکھا جائے گا، اگر سبب ایسا ہو کہ جہالت اس کے لئے مضر نہ ہو جیسے غصب اور ودیعت، مثلاً اس نے کہا: میں نے فلاں کا مال غصب کیا، یا میرے پاس فلاں کی امانت ہے تو اس کا اقرار صحیح ہوگا، اور اسے غصب شدہ سامان یا مجہول امانت کے بیان اور ان دونوں کی تعیین پر مجبور کیا جائے گا، لیکن اگر سبب ایسا ہو جس کے لئے جہالت مضر ہو جیسے بیع اور اجارہ تو اقرار صحیح نہیں ہوگا، اور اسے بیچی ہوئی یا کرایہ پر لی ہوئی شئی کے بیان پر مجبور نہیں کیا جائے گا[2]۔

مبہم طلاق میں بیان:

۱۴ - اگر شوہر نے اپنی دو بیویوں سے کہا: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے، اور ان دو میں سے ایک متعین بیوی کا ارادہ کیا تو اس پر طلاق پڑ جائے گی، اور شوہر پر بیان لازم ہوگا اور اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ شوہر اس پر طلاق واقع کرنے کا مالک ہے تو اس کا بیان بھی درست ہوگا، اور جو کچھ اس کے دل میں ہے اس سے آگاہی خود اسی کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے تو اس بابت اس کا قول قبول کیا جائے گا، اور اس کے بیان کے وقت تک دونوں بیویاں اس سے علاحدہ رہیں گی، کیونکہ حرام اور مباح بیوی متعین نہیں ہے۔

اور شوہر پر فوراً بیان لازم ہوگا، اگر وہ تاخیر کرے تو گنہ گار ہوگا، اور اگر بیان سے گریز کرے تو قید کیا جائے گا اور تعزیر کی جائے گی[3]۔

اور بیان تک دونوں بیویوں کے نفقہ لازم ہونے کے مسئلہ میں، نیز بیان کے الفاظ اور وہ افعال جن سے بیان ثابت ہوتا ہے جیسے وطی اور اس کے دواعی، ان مسائل میں فقہاء کے نزدیک تفصیلات ہیں جو اصطلاح ''طلاق'' میں دیکھی جائیں۔

غلام کی مبہم آزادی کا بیان:

۱۵ - اگر کوئی شخص اپنے غلاموں سے کہے: تم میں سے ایک آزاد ہے، یا تم میں سے ایک کو میں نے آزاد کیا، اور کسی ایک متعین غلام کی نیت کرتا ہے تو واجب ہے کہ اس کی وضاحت کرے، اور اگر ان غلاموں میں سے کوئی حاکم کے سامنے معاملہ پیش کرے تو حاکم آقا کو وضاحت پر مجبور کرے گا، اور وہ اگر دو غلاموں میں سے ایک غلام کی آزادی کی وضاحت کرے تو دوسرے غلام کو حق ہوگا کہ آقا سے حلف اٹھوائے کہ اس نے اس دوسرے غلام کی آزادی کا ارادہ نہیں کیا تھا، اور اگر آقا یوں کہے: میں نے اس کا ارادہ کیا تھا بلکہ اس کا ارادہ کیا تھا، تو اس کے اقرار پر اس کی گرفت کرتے ہوئے دونوں آزاد ہو جائیں گے[1]۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''عتق''۔

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۲۸۵-۲۸۶ طبع الامیریہ البنایہ شرح الہدایہ ۷/ ۵۳۹- ۵۴۰، الزیلعی ۵/ ۴، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۱۸۷ طبع الریاض، المہذب ۲/ ۳۴۴ طبع الحلبی، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۳۷، مواہب الجلیل ۵/ ۲۳۱۔

(۲) الزیلعی ۵/ ۴، درر الحکام ۲/ ۸۲۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۶/ ۶۴، شرح المحلی علی المنہاج ۳/ ۳۴۴-۳۴۵، روضۃ

= الطالبین ۸/ ۱۰۳، المبسوط للسرخسی ۶/ ۱۴۲-۱۴۳، الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۶۹ طبع المطبعۃ الحسینیہ، الاختیار ۳/ ۱۴۵، ابن عابدین ۳/ ۴۲، ۴۴، فتح القدیر ۳/ ۱۵۹ طبع الامیریہ الزرقانی ۴/ ۱۲۶، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۵۱۔

(۱) اسنی المطالب ۴/ ۴۵۳-۴۵۴، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۷-۱۸، الفتاوی الخانیہ بہامش الہندیہ ۱/ ۵۷۳، الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۶۹، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۳۶۷ طبع الریاض۔

بیت

تعریف:

۱- لغت میں ''بیت'' کا ایک معنی گھر ہے، گھر وہ ہے جس کی دیوار اور چھت ہو، خواہ اس میں کوئی رہنے والا نہ ہو، اس لفظ کا اطلاق فلیٹ کے گھر پر بھی ہوتا ہے، ''بیت'' کی جمع ''ابیات'' اور ''بیوت'' آتی ہے۔

''بیت'' کا اطلاق محل پر بھی ہوتا ہے، اسی معنی میں حضرت جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ ﷺ سے فرمایا: "بشروا خدیجة ببیت في الجنة من قصب"[۱] (حضرت خدیجہؓ کو جنت میں موتی کے ایک محل کی خوش خبری دے دیجئے)، لسان العرب میں ہے: یعنی انہیں ایک جوف دار موتی سے بنے گھر کی خوش خبری دیجئے)۔

لفظ ''بیت'' مسجد کے لئے بھی بولتے ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''فِيْ بُيُوْتٍ أَذِنَ اللّٰهُ أَنْ تُرْفَعَ''[۲] ((وہ) ایسے گھروں میں ہیں جن کے لئے اللہ نے اجازت دی ہے کہ انہیں بلند کیا جائے)۔

زجاج نے کہا: اس سے مراد مساجد ہیں[۳]۔

''بیت'' کبھی مستقلاً ہوتا ہے، اور کبھی کسی مستقل مسکن کا ایک جز ہوتا ہے جیسے مکان کا ایک کمرہ[۱]۔

گھر خواہ مٹی سے بنا ہو، یا اینٹ اور گارا اور پتھر سے، یا لکڑی سے بنایا گیا یا اون سے یا پوستین یا بال سے یا کھال سے بنایا گیا ہو، اور مختلف نوع کے خیموں سے بنے گھر، سبھوں کے لئے ''بیت'' کا لفظ بولا جاتا ہے[۲]۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دار:

۲- دار لغت میں اس کا نام ہے جو بیوت، منازل اور غیر مسقف صحن پر مشتمل ہو، ''دار'' کا لفظ مکان اور خالی حصہ دونوں کو شامل ہوتا ہے۔

بیت اور دار کے درمیان فرق یہ ہے کہ ''دار'' بیوت اور منازل پر مشتمل ہوتا ہے[۳]۔

ب- منزل:

۳- منزل لغت میں نزول (اترنے) کی جگہ کا نام ہے، کچھ جگہوں کا عرف یہ ہے کہ منزل وہ ہے جس میں بیوت، چھت، صحن اور مطبخ ہو جہاں آدمی اپنے بال بچوں کے ساتھ رہتا ہے[۴]۔

''منزل'' دار سے چھوٹا اور بیت سے بڑا ہوتا ہے، منزل میں کم از کم دو یا تین بیت ہوتے ہیں۔

ان الفاظ کے معانی کے سلسلہ میں الگ الگ علاقوں اور زمانوں

---

(۱) حدیث: "بشروا خدیجة......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۶۱۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۸۸۴ طبع عیسی البابی) نے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) سورۂ نور/ ۳۶۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، المغرب في ترتیب المعرب، الکلیات لأبي البقاء ۱/ ۴۱۳-۴۱۴ تھوڑے تصرف کے ساتھ۔

(۱) المبسوط للسرخسی ۸/ ۱۶۰-۱۶۱ طبع السعادہ۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۳۰ طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) الکلیات لأبي البقاء ۱/ ۴۱۳-۴۱۴، لسان العرب، المبسوط للسرخسی ۸/ ۱۶۰-۱۶۱۔

(۴) الکلیات لأبي البقاء ۱/ ۴۱۳، لسان العرب، المصباح المنیر، مادہ ''نزل''۔

میں علاحدہ علاحدہ عرف رہا ہے[۱]۔

گھر کی چھت پر رات گذارنا:

۴- سنت نبوی میں ایسے گھر کی چھت پر رات گذارنے کی وعید آئی ہے جس کی دیوار نہ ہو جو گرنے سے روک سکے۔

چنانچہ حضرت علی بن شیبانؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من بات علی ظهر بيت ليس له حجار فقد برئت منه الذمة"[۲] (جس کسی نے ایسے گھر کے اوپر رات گذاری جس میں رکاوٹ نہ ہو تو اس سے ذمہ ختم ہوگیا)، ایک روایت میں "حجاب" کا لفظ ہے، اور ایک دوسری روایت میں "حجاز" کا لفظ آیا ہے، یعنی پردہ کی دیوار جو سونے والے کو گرنے سے روکتی ہے، اور حدیث کے الفاظ "برئت منه الذمة" کا مطلب ہے کہ اس نے اپنی جان کے تحفظ کو زائل کردیا اور اس رائیگاں شخص کی طرح ہوگیا جس کا کوئی ذمہ نہیں ہے، یعنی اس کی موت کی وجہ سے کسی پر کچھ واجب نہیں ہوگا، کیونکہ جو شخص اس طرح سوئے گا وہ ممکن ہے نیند میں کروٹ لیتا ہوا گر جائے، اور مرکر خون رائیگاں کرلے، پھر یہ کہ جو شخص اس طرح مرے گا وہ موت کی تیاری کے بغیر مرجائے گا[۳]۔

بیت سے متعلق احکام:

الف- بیع:

۵- جمہور فقہاء کے نزدیک اپنی ملکیت والے متعین اور حد بندی شدہ گھر کو فروخت کرنا جائز ہے[۱]، اور زمین کی فروختگی میں گھر ضمناً داخل ہوتا ہے، امام مالکؒ نے کہا: گھر کی فروختگی میں وہ زمین بھی شامل ہوگی جس پر گھر بنا ہے، اور اسی طرح زمین کی فروختگی میں عمارت بھی شامل ہوگی، اور عمارت کے معاملہ میں زمین کی شمولیت اور زمین کے معاملہ میں اس زمین پر موجود عمارت وغیرہ کی شمولیت -خواہ یہ معاملہ خرید فروخت کی شکل میں ہو یا کسی اور شکل میں- اس وقت ہوگی جب کہ اس کے برعکس کی شرط نہ لگائی گئی ہو اور نہ اس کا عرف ہو، ورنہ شرط یا عرف کے مطابق عمل ہوگا۔

چنانچہ اگر بائع نے زمین سے عمارت کی علاحدگی کی شرط لگادی، یا عرف ایسا ہو کہ بیع وغیرہ میں عمارت کو زمین سے علاحدہ سمجھا جاتا ہو تو ایسی صورت میں عمارت کے معاملہ میں زمین داخل نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر بائع عمارت سے زمین کی علاحدگی کی شرط لگادی یا ایسا عرف جاری ہو تو زمین کا معاملہ کرنے میں عمارت اس میں داخل نہیں ہوگی[۲]۔

تفصیل کے لئے اصطلاح "بیع" دیکھی جائے۔

ب- خیار رؤیت:

۶- گھر کی خریداری میں خریدار کو خیار رؤیت اس وقت حاصل ہوگا جب اس نے گھر کا معاینہ نہیں کیا ہو اور گھر کی رؤیت حاصل نہیں ہوئی ہو، اس لئے کہ گھر ان اشیاء میں سے ہے جن کی تعیین ضروری ہے، یہ رائے حنفیہ کی ہے اور شافعیہ وحنابلہ کا ایک قول ہے[۳]، یہ فقہاء کہتے

---

(۱) المغرب فی ترتیب المعرب، المبسوط ۸/ ۱۶۳، ۱۶۸۔

(۲) حدیث: "من بات ......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۹۵ طبع عزت عبید دعاس) اور احمد (۴/ ۷۹ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے یہ حدیث مجمع الزوائد (۸/ ۹۹ طبع مکتبۃ القدسی) میں بھی مذکور ہے ہیثمی نے کہا: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۳) فیض القدیر ۶/ ۹۱۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۰، ۴/ ۷، ۶۳، ۴/ ۱۰۴ طبع بیروت لبنان، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۸۹، ۳۹۲، مغنی المحتاج ۲/ ۱۱، ۱۵ طبع مصطفی الحلبی مصر، کشاف القناع ۳/ ۱۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات، نیل الأوطار ۵/ ۲۴۴، طبع دار الجیل بیروت لبنان۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۷۰، ۱۷۱ طبع مصطفی الحلبی مصر۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۴/ ۶۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۸، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۵۸۰۔

ہیں: غائب کی بیع درست ہے، اور یہ ایسی بیع ہے جس کو معاملہ کے فریقین یا ان میں سے ایک نے نہیں دیکھا ہو، اور خریدار کو دیکھتے وقت خیار حاصل ہوگا، اور گھر کی رؤیت میں چھت، دیواروں، سطح، حمام اور راستہ کا دیکھنا معتبر ہوگا۔

شافعیہ کا اظہر قول اور حنابلہ کا راجح قول یہ ہے کہ اگر کسی انسان نے ایسی چیز خریدی جسے اس نے نہیں دیکھا اور نہ اس کا وصف اسے بتایا گیا تو یہ عقد درست نہیں ہے[1]، تفصیل کے لئے ''بیع'' اور ''خیار رؤیت'' کی اصطلاحات دیکھئے۔

ج-شفعہ:

۷-فروخت کی جانے والی زمین کے تابع ہوکر فروخت شدہ گھر میں اس شریک کو حق شفعہ ہوگا جس نے اپنا حصہ علاحدہ نہیں کیا ہو، پڑوسی کو شفعہ حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے، فرماتے ہیں: ''قضی النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة''[2] (نبی کریم ﷺ نے ہر اس چیز میں شفعہ کا فیصلہ فرمایا جس کی تقسیم نہ ہوئی ہو، اگر حد بندی کردی جائے اور راستے علاحدہ ہوجائیں تو شفعہ نہیں ہے)، زمین سے علاحدہ عمارت میں شفعہ نہیں ہے، اس لئے کہ شفعہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ فروخت کی جانے والی شی زمین ہو، اس لئے کہ زمین ہی دائمی طور پر باقی رہتی ہے اور اس کا ضرر بھی دائمی رہتا ہے، عمارت زمین کے ضمن میں ل جاتی ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: ''قضی رسول الله ﷺ بالشفعة

(۱) مغنی المحتاج ۲/۱۸، کشاف القناع ۳/۱۶۳-۱۶۵، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۸۰۔

(۲) حدیث: ''قضی النبي ﷺ......'' کی روایت بخاری (الفتح ۴/۴۳۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

في كل شركة لم تقسم، ربعة، أو حائط ...''[1] (نبی ﷺ نے ہر اس شرکت میں شفعہ کا فیصلہ فرمایا جس کی تقسیم نہ ہوئی ہو، وہ زمین ہو یا باغ...)، اور اس میں عمارت بھی داخل ہوگی، یہ جمہور فقہاء کا مسلک ہے[2]۔

حنفیہ کے نزدیک شریک اور پڑوسی کو مملوکہ زمین کے ضمن میں شفعہ حاصل ہوگا، اور یہ اس وقت ہوگا جب شفعہ کی شرطیں پائی جائیں[3]، تفصیل اصطلاح ''شفعہ'' میں ہے۔

د-اجارہ:

۸-گھر کے کرایہ کے معاملہ کا مقصود چونکہ گھر کی منفعت کو ایک متعین مدت کے لئے فروخت کردینا ہے، تو منفعت کے اندر بھی وہ شرط ہوگی جو عقد بیع کے اندر مبیع کے لئے شرط ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس منفعت سے انتفاع میں کوئی شرعی رکاوٹ نہ ہو، مثلاً یہ کہ وہ حرام ہو جیسے شراب، آلات لہو اور خنزیر کا گوشت۔

پس جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز مقصد کے لئے گھر کو کرایہ پر دینا جائز نہیں ہے، مثلاً کرایہ پر لینے والا اس کو شراب نوشی یا جوا کھیلنے کی جگہ بنانا چاہتا ہو یا اس کو کلیسا یا مندر وغیرہ بنانا چاہتا ہو، اور ایسی صورت میں اجرت لینا حرام ہوگا جس طرح اجرت دینا بھی حرام ہوگا، اس لئے کہ اس میں معصیت پر اعانت ہے[4]۔

(۱) حدیث: ''القضاؤه ﷺ في كل ......'' کی روایت مسلم (۳/۱۲۲۹ طبع عیسی البابی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/۴۷۳ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۲۹۶، ۲۹۷، کشاف القناع ۴/۱۳۸، ۱۴۰، المغنی لابن قدامہ ۵/۸۰، ۸۵، نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار ۵/۸۰، ۸۵۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۵/۱۳۸، ۱۳۹۔

(۴) روضۃ الطالبین ۵/۱۹۳، الشرح الصغیر ۴/۱۰، کشاف القناع ۳/۵۵۹، الاختیار ۲/۶۰، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۵۱۔

گھر کی چیزوں میں پڑوسی کے حق کی رعایت:

۹- حدیث شریف میں پڑوسی کے حق کی بڑی تاکید آئی ہے، اس کے حق کی رعایت اور حفاظت کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه"[۱] (مجھے حضرت جبرئیل علیہ السلام برابر پڑوسی کے بارے میں وصیت کرتے رہے یہاں تک کہ مجھے خیال ہوا کہ پڑوسی کو وارث بنادیا جائے گا)۔

اور ارشاد ہے: "والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن قيل: من يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه"[۲] (خدا کی قسم وہ مومن نہیں ہوسکتا، خدا کی قسم وہ مومن نہیں ہوسکتا، خدا کی قسم وہ مومن نہیں ہوسکتا، پوچھا گیا: کون یا رسول اللہ؟ فرمایا: جس کے شر سے اس کے پڑوسی محفوظ نہ ہوں)۔

اسی لئے جائز نہیں ہے کہ گھر کا مالک گھر میں کوئی ایسا قدم اٹھائے جس سے اس کے پڑوسی کو نقصان ہو، جیسے پڑوسی کی دیوار کے پہلو میں بیت الخلاء کے لئے گڑھا کھودے، یا وہاں پر حمام بنائے یا تنور بنائے یا لوہاری کی دوکان یا اس جیسا کوئی ایسا پیشہ شروع کردے جس سے گھر کے پڑوسی کو اذیت ہو۔

ایسے امور جو دونوں گھروں کے درمیان انجام دئے جائیں، جیسے دونوں کے درمیان امتیازی دیوار قائم کرنا، تو اس کی دو حالتیں ہیں: یا تو وہ دیوار کسی ایک کی ملک میں مخصوص ہو، اور دوسرے کے لئے صرف پردہ بن جائے، تو ایسی حالت میں دوسرے کو اس دیوار میں ضرررساں تصرف کا حق مطلقاً نہیں ہوگا، چنانچہ دوسرے کے لئے حرام ہوگا کہ اس پر لکڑیاں رکھے، یا اس پر پل بنائے یا محراب بنائے یا ایسے تصرفات کرے جو دیوار کو نقصان پہنچائیں اور اس کی مضبوطی کو متاثر کریں، اس مسئلہ میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے[۱]، اس لئے کہ فقہی قاعدہ بالکل عام ہے کہ "لا ضرر ولا ضرار" (نہ ابتداءً نقصان پہنچانا ہے اور نہ بدلہ میں نقصان پہنچانا ہے)، اور اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول عام ہے: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه"[۲] (کسی مسلمان کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں ہے)۔

اگر تصرف ایسا ہو جو دیوار کو نہ نقصان پہنچائے اور نہ کمزور کرے تو جائز ہے، بلکہ مالک کے لئے مستحب و بہتر ہے کہ اپنے پڑوسی کو دیوار کے استعمال اور اس میں تصرف کی اجازت دے، اس لئے کہ اس میں پڑوسی کو آرام اور فائدہ پہنچانا ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "ارتفاق" اور "جوار"۔

گھروں میں داخل ہونا:

۱۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ دوسرے کے گھر میں بغیر اجازت داخل ہونا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں پر حرام فرمایا ہے کہ دوسرے کے گھروں میں باہر سے جھانکیں، یا ان میں ان کے مالک کی اجازت کے بغیر داخل ہوں، تاکہ کوئی شخص کسی کی پوشیدہ چیز نہ دیکھے، یہ حرمت ایک حد تک ہے اور وہ حد اجازت طلبی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے گھروں کو لوگوں کی رہائش کے لئے خاص فرمایا ہے، اور

---

(۱) حدیث: "مازال جبريل......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۴۴۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۰۲۵ طبع عیسی البابی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "والله لا يؤمن ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۴۴۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) المغنی ۵/ ۳۶، روضۃ الطالبین ۴/ ۲۱۱۔

(۲) حدیث: "لا يحل مال ......" کی روایت احمد (۵/ ۷۲ طبع المکتب الاسلامی) اور بیہقی (۶/ ۱۰۰ طبع دار المعرفہ) نے کی ہے زیلعی نے اس کو دار قطنی کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند جید ہے (دیکھئے: نصب الرایہ ۴/ ۱۶۹ طبع دار المامون)۔

لوگوں کو گھروں سے لطف و آرام حاصل کرنے کا انفرادی طور پر مالک بنایا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰى أَهْلِهَا، ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ"[1] (اے ایمان والو تم اپنے (خاص) گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل مت ہو جب تک کہ اجازت حاصل نہ کرلو اور ان کے رہنے والوں کو سلام نہ کرلو تمہارے حق میں یہی بہتر ہے تاکہ تم خیال رکھو)۔

فقہاء نے جنگ کی حالت کو اس حکم سے مستثنیٰ رکھا ہے، لہذا ایسے گھر میں داخل ہونا جائز ہے جہاں سے دشمن سامنے ہوجاتا ہو، مجاہدین ایسے گھر میں داخل ہوسکتے ہیں تاکہ وہاں دشمن سے مقابلہ کریں[2]، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب علم یا ظن غالب ہو کہ اس گھر میں فساد و فجور موجود ہے، چنانچہ امام یا اس کے نائب کے لئے جائز ہے کہ فسادیوں کے گھر پر چھاپہ ماریں، حضرت عمرؓ نے ایک نوحہ کرنے والی عورت کے گھر پر چھاپہ مارا اور اس کو درہ سے مارا یہاں تک کہ اس کا دوپٹہ گر گیا، حضرت عمر سے اس سلسلہ میں پوچھا گیا تو کہا کہ ایسی عورت کے لئے حرمت نہیں ہے، یعنی اس لئے کہ وہ حرام کام میں مشغول ہے[3]، اور وہ باندیوں کے حکم میں ہوگئی، حضرت عمرؓ نے گھر کی حرمتوں کو توڑنے پر تعزیری سزا جاری فرمائی، یہ واقعہ ایسے شخص کے ساتھ ہوا جو رات کی تاریکی کے بعد دوسرے کے گھر میں کپڑے میں لپٹا لیٹا پایا گیا تو حضرت عمرؓ نے سو کوڑے مارے[4]۔

جس طرح بغیر اجازت گھروں میں داخل ہونا حرام ہے اسی طرح

---

(۱) سورۂ نور ر ۲۷، تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۲۶، اسہل المدارک ۳/ ۵۴۳۔ ۵۵۴ طبع عیسیٰ الحلبی مصر۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔

(۴) مصنف عبد الرزاق ۷/ ۴۰۱۔

گھروں کے اندر جھانکنا بھی حرام ہے، نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "لو أن امرءًا اطلع عليك بغير إذن، فحذفته بحصاة، ففقأت عينه لم يكن عليك جناح"[1] (اگر کوئی شخص تمہارے گھر میں بغیر اجازت جھانکے اور تم اسے کنکری سے مار کر اس کی آنکھ پھوڑ دو تو تم پر کوئی باز پرس نہیں ہے)۔

گھر میں داخل ہونے کی اباحت:

۱۱ - اللہ تعالیٰ نے ہر ایسے گھر میں بغیر اجازت داخل ہونا مباح قرار دیا ہے جس میں کوئی نہیں رہتا ہو، ارشاد ہے: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ مَسْكُوْنَةٍ فِيْهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا تَكْتُمُوْنَ"[2] (تم پر کوئی گناہ اس میں نہیں ہے کہ تم ان مکانات میں داخل ہوجاؤ (جن میں) کوئی رہتا نہ ہو (اور) ان میں تمہارا کچھ سامان ہو اور اللہ جانتا ہے جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ تم چھپاتے ہو)، کیونکہ اجازت طلب کرنے کی علت یہ تھی کہ محرمات پر نظر پڑ جانے کا اندیشہ تھا، تو جب یہ علت نہیں رہی تو حکم بھی نہیں رہا[3]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "استئذان"۔

عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے گھر میں کسی کو آنے کی اجازت دے جب تک شوہر سے اجازت نہ لے لے، یا اسے ظن

---

(۱) حدیث: "لو أن امرأ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۲۴۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۶۹۹ طبع عیسیٰ البابی) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) سورۂ نور ر ۲۹۔

(۳) آیت میں وارد لفظ متاع سے مراد تمام قسم کا انتفاع ہے اس لئے کہ داخل ہونے والا اپنے کسی انتفاع کے لئے داخل ہوگا، بیوت غیر مسکونہ سے مراد طلب کے لئے مدارس، ہوٹل، دکان، استنجاخانہ اور ہر وہ جگہ ہے جہاں اس سے اصل مقصد کے لئے جایا جاتا ہے (تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۲۱)۔

غالب ہو کہ جائز ضرورت کی وجہ سے شوہر اس بات سے راضی ہوگا[1]، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه"[2] (کسی عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ روزہ رکھے اور اس کا شوہر موجود ہو جب تک کہ اس سے اجازت نہ لے لے، اور نہ شوہر کی اجازت کے بغیر اس کے گھر میں کسی کو آنے کی اجازت دے)۔

اپنے گھر میں داخل ہونے اور اس سے نکلنے کی دعا:

۱۲ - رسول اللہ ﷺ کے بتائے ہوئے آداب میں سے گھر میں داخل ہوتے وقت اور گھر سے نکلتے وقت دعا کرنا ہے۔

چنانچہ حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب اپنے گھر سے باہر نکلتے تو یہ دعا پڑھتے: "باسم الله وتوكلت على الله اللهم إني أعوذبك أن أضل، أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو اجهل أو يجهل علي"[3] (شروع اللہ کے نام سے، میں نے اللہ پر بھروسہ کیا، اے اللہ میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں اس سے کہ میں گمراہ ہوجاؤں یا گمراہ کیا جاؤں، یا پھسل جاؤں یا پھسلایا جاؤں، یا ظلم کروں یا مجھ پر ظلم کیا جائے، یا جہالت کا کام کروں یا میرے ساتھ جہالت و نادانی کا معاملہ کیا جائے)۔

گھر میں داخل ہونے کی دعا حضرت ابو مالک اشعریؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی شخص اپنے گھر میں داخل

(۱) مطالب اولی النہی ۵/۲۵۸، شرح فتح القدیر ۳/۴۰۷۔

(۲) حدیث: "لا يحل للمرأة....." کی روایت بخاری (الفتح ۹/۲۹۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "كان إذا خرج ....." کی روایت ابوداؤد (۵/۳۲۷ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۵/۴۹۰ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے۔

ہو تو یہ دعا پڑھے: "اللهم إني أسألک خير المولج وخير المخرج باسم الله ولجنا، وباسم الله خرجنا، وعلى الله ربنا توكلنا"[1] (اے اللہ میں تجھ سے مانگتا ہوں بہتر داخل ہونا اور بہتر نکلنا، اللہ کے نام سے ہم داخل ہوئے اور اللہ کے نام سے ہم نکلے، اور اپنے رب اللہ پر ہم نے بھروسہ کیا) پھر اپنے گھر والوں کو سلام کرے۔

گھر میں مرد اور عورت کی فرض نماز:

۱۳ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ گھر میں مرد اور عورت کے لئے فرض نماز کی ادائیگی درست ہے، اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مرد اگر فرض نماز تنہا گھر میں پڑھے تو اس کی نماز ہوجائے گی، لیکن وہ گنہ گار ہوگا، اس لئے کہ حنابلہ کے نزدیک جماعت کی نماز آزاد اور قدرت رکھنے والے لوگوں پر واجب ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے، مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک جماعت سنت موکدہ ہے، لیکن فقہائے مذاہب کا اتفاق ہے کہ جماعت نماز کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے، صرف حنابلہ میں سے ابن عقیل کا قول اس سے مستثنیٰ ہے۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسجد میں جماعت سے نماز گھر میں تنہا نماز سے افضل ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين درجة"[2] (جماعت کی نماز

(۱) حدیث: "إذا ولج ....." کی روایت ابوداؤد (۵/۳۲۸ طبع عبید دعاس) نے کی ہے اس کی سند میں شریح بن عبید حضرمی اور راوی حدیث ابو مالک کے درمیان انقطاع ہے لہذا حدیث ضعیف ہے دیکھئے: تہذیب التہذیب (۴/۳۲۸، ۳۲۹ طبع دار صادر)۔

(۲) حدیث: "صلاة الجماعة" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۳۱ طبع السلفیہ) اور مسلم ۱/۴۴۹ طبع الحلبی) نے کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں۔

تنہا نماز سے پچیس گنا افضل ہے)، اور ایک روایت ہے: "**بسبع وعشرین درجة**" (ستائیس درجہ افضل ہے)۔

عورتوں کے حق میں گھر ہی میں نماز افضل ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہ کی مرفوع حدیث ہے: "**خیر مساجد النساء قعر بیوتهن**"[1] (عورتوں کی سب سے بہتر مسجد ان کے گھروں کا اندرون ہے)، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**صلاة المرأة في بیتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بیتها**"[2] (کمرہ میں عورت کی نماز گھر میں نماز سے افضل ہے، اور گوشہ میں نماز کمرہ میں نماز سے افضل ہے)، اور حضرت ام حمید ساعدیہ سے مروی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھنا چاہتی ہوں، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**قد علمت وصلاتک في بیتک خیر لک من صلاتک في حجرتک، وصلاة في حجرتک خیر لک من صلاتک في دارک، وصلا تک في دارک خیر لک من صلاتک في مسجد قومک، وصلاتک في مسجد قومک خیر لک من صلاتک في مسجد الجماعة**"[3] (مجھے معلوم ہے کہ خوابگاہ میں تمہاری نماز کمرے میں نماز سے بہتر ہے، اور کمرے میں تمہاری نماز مکان میں تمہاری نماز سے بہتر ہے، اور مکان میں تمہاری نماز اپنی قوم کی مسجد میں تمہاری نماز سے بہتر ہے، اور اپنی قوم کی مسجد میں تمہاری نماز جامع مسجد میں تمہاری نماز سے بہتر ہے)۔

(۱) حدیث حضرت ام سلمة "خیر مساجد النساء....." کی روایت احمد (۲۹۷/۶ طبع المیمنیہ) نے کی ہے مناوی نے الفیض میں ذہبی سے نقل کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ اس کی سند کچھ ٹھیک ہے (فیض القدیر ۴۹۱/۳ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۲) حدیث: "صلاة المرأة في بیتها....." کی روایت ابوداؤد (۳۸۳/۱ طبع عبید دعاس) نے کی ہے نووی نے المجموع میں کہا: ابوداؤد نے مسلم کی شرط پر صحیح سند سے اس کو روایت کیا ہے (۱۹۸/۴ طبع ادارۃ الطباعۃ المنیریہ)۔

(۳) حدیث: "أم حمید ......" کی روایت احمد (۳۷۱/۶ طبع المیمنیہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے اس کو حسن بتایا ہے جیسا کہ نیل الاوطار (۱۶۱/۳ طبع دار الجیل) میں ہے۔

امام نووی کہتے ہیں: شوہر کے لئے مستحب ہے کہ اپنی بیوی کو مسجد کی جماعت میں شرکت کی اجازت دے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، ولکن لیخرجن وهن تفلات**"[1] (اللہ کی بندیوں کو اللہ کے گھروں سے مت روکو، لیکن وہ اس طرح باہر نکلیں کہ وہ خوشبو ترک کئے ہوئی ہوں)، اور حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے: "**إذا استأذنکم نساؤکم باللیل إلی المسجد فأذنوا لهن**"[2] (جب تم سے تمہاری عورتیں رات میں مسجد جانے کی اجازت چاہیں تو انہیں اجازت دے دو)۔

لیکن اگر عورت کے گھر سے باہر نکلنے اور جماعت میں شامل ہونے سے فتنہ پیدا ہوتا ہو تو مسجد کی جماعت میں شامل ہونا عورت کے لئے مکروہ ہوگا، اور شوہر کو اس سے روکنے کا اختیار ہوگا اور اس پر اسے گناہ نہیں ہوگا، حدیث میں وارد عورت کو روکنے کی ممانعت کو نہی تنزیہی پر محمول کیا گیا ہے، اس لئے کہ گھر میں رہنے کا عورت پر شوہر کا حق واجب ہے تو اس واجب کو وہ فضیلت کے لئے ترک نہیں کرے گی[3]۔

(۱) حدیث: "لا تمنعوا إماء الله....." کی روایت ابوداؤد (۳۸۱/۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔ اور نووی نے المجموع (۱۹۹/۴ طبع ادارۃ الطباعۃ المنیریہ) میں کہا کہ اس کی اسناد شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔ اور اس کے پہلے جزء کی روایت مسلم (۳۲۷/۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إذا استأذنکم....." کی روایت بخاری (الفتح ۳۴۷/۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳۲۷/۱ طبع عیسی البابی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) روضۃ الطالبین ۳۴۱/۱، الشرح الصغیر ۴۴۳/۱، الاختیار ۵۷/۱، کشاف القناع ۴۵۵/۱، المجموع ۱۹۹-۱۸۹/۴۔

گھر میں نفل نماز:

۱۴ - گھر میں نفل نمازیں پڑھنا مسنون ہے (۱)۔

حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة" (۲) (لوگو! اپنے گھروں میں نماز پڑھو، انسان کی سب سے افضل نماز اس کے گھر کے اندر کی ہے، سوائے فرض نمازوں کے)۔

گھر میں نفل نماز کی افضلیت کی وجہ یہ ہے کہ گھر کی نماز اخلاص سے زیادہ قریب اور ریا و دکھاوے سے دور ہوتی ہے، اس لئے کہ اس میں عمل صالح کو پوشیدہ رکھا جاتا ہے جو عمل صالح کا اعلان کرنے سے افضل ہے۔

گھر میں نوافل ادا کرنے کی ایک علت ارشاد نبوی ﷺ میں اس طرح آئی ہے: "اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبوراً" (۳) (اپنی کچھ نمازیں اپنے گھروں میں پڑھو اور انہیں قبرستان نہ بناؤ) تو جس گھر میں اللہ کا ذکر نہیں ہوتا اور جس میں نماز نہیں پڑھی جاتی وہ گھر ویران قبر کی طرح ہے، اس لئے یہ خیر کی بات ہے کہ انسان اپنی نماز کا ایک حصہ اپنے گھر میں ادا کرے تاکہ گھر کو اللہ کے ذکر اور تقرب سے آباد رکھے، یہ مفہوم حضرت جابرؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده، فليجعل لبيته نصيبا من صلاته، فإن الله جاعل في بيته من صلاته خيراً" (۱) (جب تم میں سے کوئی شخص اپنی مسجد میں نماز پوری کرلے تو اپنی نماز کا ایک حصہ اپنے گھر کے لئے رکھے، اللہ تعالیٰ اس کی نماز کی وجہ سے اس کے گھر میں خیر فرمائے گا)۔

گھر میں اعتکاف:

۱۵ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کے لئے اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرنا جائز نہیں ہے، یعنی گھر کی وہ جگہ جو نماز کے لئے تیار و علاحدہ کردی گئی ہو۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ عورت کے لئے بھی اسی طرح اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف جائز نہیں ہے، ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ہے: "سئل عن امرأة جعلت عليها - أي نذرت - أن تعتكف في مسجد بيتها، فقال: بدعة، وأبغض الأعمال إلى الله البدع، فلا اعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الصلاة" (ان سے ایک ایسی خاتون کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کی نذر مانی تھی تو آپؓ نے فرمایا: یہ بدعت ہے، اور اللہ کو سب سے زیادہ ناپسندیدہ عمل بدعات ہیں، لہذا اعتکاف صرف اسی مسجد میں ہوگا جس میں نماز قائم کی جاتی ہے)، اور اس لئے بھی کہ گھر کی مسجد حقیقتاً اور حکماً مسجد نہیں ہے۔

اور اگر ایسا جائز ہوتا تو امہات المومنین نے بیان جواز کے لئے ایک بار ہی سہی ایسا کیا ہوتا۔

حنفیہ کے نزدیک عورت کے لئے اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف

---

(۱) المجموع ۳/ ۹۱ ۴۔

(۲) حدیث: "صلوا أيها الناس....." کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۱۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے دیکھئے: المغنی لابن قدامہ ۲/ ۱۴۱۔

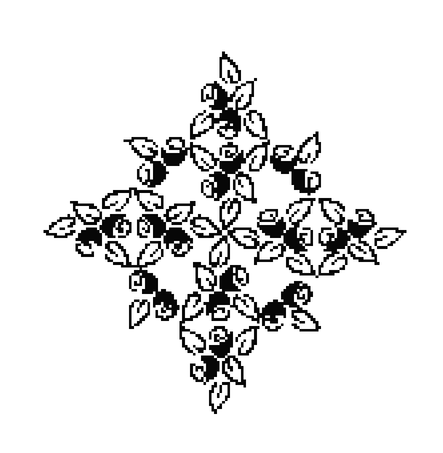
(۳) حدیث: "اجعلوا في بيوتكم....." کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۶۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۳۸ طبع عیسی البابی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "إذا قضى" کی روایت مسلم (۱/ ۵۳۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

کرنا جائز ہے، اس لئے کہ عورت کے حق میں اعتکاف کی جگہ وہی ہے جہاں اس کی نماز افضل ہے، جیسا کہ مرد کے حق میں یہ بات ہے، اور عورت کی افضل نماز اس کے گھر کی مسجد میں ہے، لہذا اعتکاف کی جگہ بھی اس کے گھر کی مسجد ہوئی، جیسا کہ فقہاء حنفیہ نے یہ بھی کہا کہ عورت کے لئے گھر میں اعتکاف کی جگہ سے باہر گھر میں ہی نکلنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ حسن کی روایت میں ہے [۱]۔

گھر میں رہنے کی قسم کا حکم:

۱۶- اگر کسی نے قسم کھائی کہ گھر میں نہیں رہے گا، اور اس کی کوئی نیت نہیں ہے، پھر وہ بالوں کے گھر، یا کیمپ یا خیمہ میں رہتا ہے تو اگر قسم کھانے والا شخص شہروں کا رہنے والا ہے تو وہ حانث نہیں ہوگا، اور اگر قسم کھانے والا دیہات وگاؤں کا رہنے والا ہے تو حانث ہوجائے گا، اس لئے کہ بیت (گھر) اس جگہ کا نام ہے جہاں رات گذاری جاتی ہے، اور یمین قسم کھانے والے شخص کے عرفی مقصود سے وابستہ ہوتی ہے، اور دیہات کے رہنے والے بال کے بنے گھروں میں رہتے ہیں، تو اگر قسم کھانے والا شخص دیہاتی ہو تو حانث ہوجائے گا، برخلاف اس کے کہ قسم کھانے والا شخص شہری ہو (کہ وہ حانث نہیں ہوگا) [۲]۔



(۱) فتح القدیر ۲/ ۳۰۹، الشرح الصغیر ۱/ ۷۲۵، المجموع ۶/ ۴۸۰، کشاف القناع ۲/ ۳۵۲۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۸/ ۱۶۷ (دیکھئے: "ساکنۃ")۔

البیت الحرام

تعریف:

۱- "البیت الحرام" کا اطلاق کعبہ پر ہوتا ہے، اللہ تعالی نے کعبہ کو "البیت الحرام" کہا ہے، ارشاد ہے: "جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ" [۱] (اللہ نے کعبہ کے مقدس گھر کو انسانوں کے باقی رہنے کا مدار ٹھیرایا ہے)۔

کعبہ کو اس کی عظمت وشرف کے اظہار کے لئے "بیت اللہ" بھی کہا جاتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ وَالْقَائِمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ" [۲] (اور میرے گھر کو پاک رکھنا طواف کرنے والوں اور قیام ورکوع وسجود کرنے والوں کے لئے)۔

اطلاق مسجد حرام، حرم مکہ اور اس کے اردگرد کے ان مقامات تک پر ہوتا ہے جن کے نشانات معروف ہیں [۳]۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۹۷۔

(۲) سورۂ حج/ ۲۶۔

(۳) القرطبی ۸/ ۱۰۴، تفسیر آیت: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ" سورۂ توبہ/ ۲۸، دستور العلماء ۲/ ۳۰-۳۱، إعلام الساجد للزرکشی/ ص ۵۸، ۵۹، تفسیر القرطبی ۴/ ۱۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر آیت: "إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ ......" (سورۂ آل عمران/ ۹۷)، الاحکام السلطانیہ للماوردی/ ص ۱۵۷، ۱۵۸۔

اجمالی حکم:

۲- البیت الحرام زمین میں اللہ کی عبادت کے لئے بنائی جانے والی پہلی مسجد ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ"[1] (سب سے پہلا مکان جو لوگوں کے لئے وضع کیا گیا وہ وہ ہے جو مکہ میں ہے (سب کے لئے) برکت والا اور سارے جہان کے لئے راہنما ہے)۔

حضرت ابو ذرؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے زمین پر بنائی جانے والی پہلی مسجد کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''مسجد حرام''[2]۔

کعبہ اور مسجد حرام کے احکام کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''کعبہ'' اور ''مسجد حرام''۔

بیت الخلاء

دیکھئے: ''قضاء الحاجۃ''۔

(۱) سورۂ آل عمران/۹۶۔

(۲) حدیث حضرت ابوذر: "سألت رسول الله ﷺ..." کی روایت بخاری (الفتح ۶/۴۰۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۷۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

بیت الزوجیۃ

تعریف:

۱- ''بیت'' لغت میں گھر کو کہتے ہیں، "بیت الرجل" آدمی کا گھر[1]۔

''بیت الزوجیۃ'' ایسا متعین انفرادی مقام ہے جو بیوی کے لئے مخصوص ہو، جس میں شوہر کے باشعور افراد خانہ میں سے کوئی دوسرا شخص نہ رہتا ہو، گھر کا اپنا مخصوص دروازہ ہو، اور دیگر گھریلو سہولیات ہوں خواہ بیت کے اندر ہوں یا دار کے اندر، اور ان میں کسی دوسرے فرد کی شرکت بیوی کی رضامندی کے بغیر نہ ہو[2]، یہ شرط ان غریب لوگوں میں نہیں ہے جو بعض گھریلو سہولیات میں مشترک ہوتے ہیں[3]۔

بیوی کی رہائش میں ملحوظہ امور:

۲- حنفیہ کی مفتی بہ رائے[4]، حنابلہ کی رائے[5] اور یہی شافعیہ کی

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المغرب، مادۂ ''بیت''۔

(۲) بیت الزوجیۃ، بعض قوانین میں اس کے لئے ''بیت الطاعۃ'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۶۶۲-۶۶۳ طبع دار احیاء التراث العربی، الشرح الصغیر علی اقرب المسالک ۲/ ۷۳۳، ۷۳۶،۵۰۷۔

(۴) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۶۶۲، ۶۶۳ طبع دار احیاء التراث العربی، فتح القدیر ۳/ ۱۹۳، ۲۰۷ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۵) المغنی لابن قدامہ ۷/ ۵۶۹ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ، کشاف القناع ۵/ ۴۶۰ طبع مکتبۃ النصر الحدیثہ، مطالب اولی النہی ۵/ ۶۱۶۔

ایک روایت ہے[1] کہ بیوی کی رہائش کا معیار زوجین کی مالی حالت کے مطابق ہونا چاہئے، اس لئے کہ مالداروں کی رہائش فقیروں جیسی نہیں ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ''[2] (اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)، لفظ معروف کا تقاضا ہے کہ زوجین کی حالت کی رعایت کی جائے۔

اور اس لئے بھی کہ بیوی کا رہائشی گھر دراصل دائمی اور مستقل گھر ہوتا ہے، لہذا یہ بھی نفقہ اور کپڑا کے قائم مقام ہوا، اور اختلاف ونزاع کے وقت حاکم ان دونوں کی حالت کی رعایت کرے گا۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ ''محل طاعت'' (بیوی کا رہائشی مکان) زوجین کے اہل شہر میں جاری رواج کے مطابق اور شوہر وبیوی کی استطاعت کے بقدر ہوگا، پس اگر فقر یا غنا میں دونوں برابر ہوں تو دونوں کی حالت کی رعایت کی جائے گی، اگر شوہر غریب ہو صرف معمولی خرچ کی قدرت رکھتا ہو تو صرف شوہر کی استطاعت کا اعتبار ہوگا، اور اگر شوہر مالدار وصاحب استطاعت اور بیوی غریب ہو تو بیوی کی حیثیت سے برتر اور شوہر کی حیثیت سے فروتر حالت کا فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر بیوی مالدار وصاحب استطاعت ہو اور شوہر غریب ہو لیکن اپنی حالت سے بہتر کی استطاعت رکھتا ہو، البتہ بیوی کی حالت کے برابر استطاعت نہ ہو تو جس حالت تک کی اس کے اندر استطاعت ہے، اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا[3]۔

شافعیہ کا معتمد قول یہ ہے کہ بیوی کا رہائشی گھر ایسے معیار کا ہوگا جو عموماً عورت کی حالت کے شایاں ہو، اس لئے کہ وہ سامان زندگی ہے خواہ مکان ہو یا کمرہ ہو یا کچھ اور[1]۔

حنفیہ کی ظاہر روایت یہ ہے کہ صرف شوہر کی حیثیت کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ''أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ''[2] (ان (مطلقات) کو اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو)، اس آیت میں خطاب شوہروں سے ہے، حنفیہ میں سے علماء کی بڑی تعداد اسی کی قائل ہے، اور امام محمد نے اسی کی صراحت کی ہے[3]۔

شافعیہ کا تیسرا قول بھی یہی ہے کہ بیوی کا گھر شوہر کی مالی وسعت، تنگی اور متوسط حالت کے اعتبار سے ہوگا جس طرح نفقہ میں ہوتا ہے[4]۔

بیوی کے گھر کے لئے شرائط:

۳- فقہاء کی رائے ہے کہ[5] بیوی کے گھر میں مندرجہ ذیل امور کی رعایت کی جائے گی:

---

(۱) روضۃ الطالبین للنووی ۹/ ۵۲ طبع المکتب الاسلامی۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۵۰۸-۵۰۹، ۵۱۳ طبع عیسی الحلبی مصر، شرح الزرقانی ۴/ ۲۴۵ طبع دار الفکر، اسہل المدارک شرح ارشاد السالک ۲/ ۳۳ طبع عیسی الحلبی مصر۔

---

(۱) شرح منہاج الطالبین وحاشیۃ القلیوبی ۴/ ۴۷ طبع مصطفی الحلبی مصر، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۸۶ طبع المکتب الاسلامی الریاض۔

(۲) سورۂ طلاق ۶۔

(۳) ابن عابدین ۲/ ۶۶۲-۶۶۳، فتح القدیر ۴/ ۱۹۳، ۲۰۷۔

(۴) المہذب ۲/ ۱۶۳ دار المعرفہ۔

(۵) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۴۰۲، ۴۰۷، ۶۶۲-۶۶۳-۶۶۳، بدائع الصنائع ۴/ ۲۳، شرح فتح القدیر ۴/ ۲۰۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۳۴۳-۳۴۴، ۵۰۸-۵۰۹ طبع عیسی الحلبی مصر، الخرشی علی مختصر خلیل ۴/ ۴، ۵، شرح الزرقانی ۴/ ۵۹-۶۰ طبع دار الفکر، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۷۵، ۷/ ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۹، شرح منہاج الطالبین ۳/ ۳۰۰، ۳۰۱، ۴/ ۴۷ طبع عیسی البابی الحلبی مصر، المغنی ۷/ ۲۶-۲۷، ۵۶۷-۵۶۸، ۶۱۶، کشاف القناع ۵/ ۱۹۶، ۱۹۷، ۶۰ سے ۶۱۴، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۷۰، ۶۱۶، ۶۱۹ طبع المکتب الاسلامی دمشق۔

الف۔ شوہر کے بے شعور بچہ کے علاوہ شوہر کے دوسرے افراد خانہ سے خالی ہو، اس لئے کہ بیوی کو اپنے مخصوص گھر میں دوسرے کی شرکت سے ضرر پہنچے گا، نیز اسے اپنے سامانوں کے تئیں اطمینان نہیں ہوگا، اور دوسروں کی شرکت اس کے لئے اپنے شوہر کے ساتھ رہنے سہنے میں رکاوٹ بنے گی، ''بیت الزوجیۃ'' (بیوی کے خصوصی گھر) کے تعلق سے اس رائے پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

لیکن وہ مکان جس میں بیوی کا مخصوص گھر بھی واقع ہے، اس مکان میں شوہر کے اقارب یا شوہر کی دوسری بیویاں رہتی ہوں اور یہ بیوی ان کے ساتھ رہنے پر راضی نہ ہو تو فقہائے حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر مکان کے اندر بیوی کا ایسا علاحدہ گھر ہو جس کو بند کرنے کا دروازہ ہو اور اس گھر کے ساتھ دیگر سہولیات فراہم ہوں تو ایسا گھر بیوی کے لئے کافی ہوگا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایسی صورت میں مکان کے بقیہ حصہ میں شوہر کے اقارب کے رہنے پر بیوی کو اعتراض کا حق نہیں ہوگا، بشرطیکہ ان میں سے کوئی فرد بیوی کو ایذا نہ پہونچاتا ہو، فقہاء حنفیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں شوہر اپنی دوسری بیوی کو بھی اس مکان میں رکھ سکتا ہے بشرطیکہ سہولیات (یعنی کچن واستنجا خانہ وغسل خانہ وغیرہ) مشترک نہ ہوں، کیونکہ یہ سہولیات ہی جھگڑے کا سبب بنتی ہیں[۱]۔

شافعی مسلک بھی فی الجملہ یہی ہے[۲]۔

بعض حنفیہ کا ایک قول جسے ابن عابدین نے پسند کیا ہے، یہ ہے کہ بارتبہ اور کم رتبہ بیوی کے درمیان فرق کیا جائے گا، ذی حیثیت اور مالدار بیوی کو تو پورا مکان علاحدہ دینا ہوگا، لیکن متوسط حیثیت کی بیوی کے لئے مکان کا ایک گھر کافی ہوگا[۳]۔

(۱) رد المحتار ۲/ ۶۶۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۷۵-۲۷۶۔

(۳) رد المحتار ۲/ ۶۶۳۔

مالکیہ نے اس کی تفصیل ذکر کی ہے، وہ اسی جیسی ہے، جیسا کہ صاحب الشرح الکبیر نے اس کی صراحت کی ہے، وہ کہتے ہیں: بیوی کو حق ہے کہ شوہر کے اقارب مثلاً شوہر کے والدین کے ساتھ ایک مکان میں رہنے سے انکار کردے، اس لئے کہ ایک ساتھ رہنے میں شوہر کے اقارب بیوی کی حالت سے آگاہ ہوں گے جس سے بیوی کو ضرر ہوگا، لیکن کم رتبہ بیوی ان کے ساتھ رہنے سے انکار کرنے کا حق نہیں رکھتی ہے، اسی طرح اگر ذی حیثیت بیوی پر شوہر کے گھر والوں نے اپنے ساتھ رہنے کی شرط لگا رکھی ہو تو اسے بھی انکار کا حق نہیں ہوگا، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب ان اقارب کی نظر بیوی کی پوشیدہ چیزوں (ستر وغیرہ) پر نہیں پڑتی ہو، مالکیہ نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ شوہر اس کے ساتھ دوسری بیوی سے اپنی چھوٹی اولاد کو رکھ سکتا ہے، اس صورت میں کہ بیوی کو بوقت دخول اس بچہ کا علم ہو، یا اس بچہ کی پرورش کرنے والا اس کے باپ کے علاوہ کوئی نہ ہو خواہ بیوی کو بوقت دخول بچہ کا علم نہ ہو[۱]۔

حنابلہ کہتے ہیں: اگر شوہر نے اپنی دو بیویوں کو ایک مکان میں ٹھہرایا، ہر ایک کو علاحدہ گھر میں، تو یہ درست ہے بشرطیکہ ان میں سے ہر ایک کا گھر اس جیسی عورتوں کی رہائش کے مثل ہو، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر اس جیسی عورت کی رہائش کے لئے پورا مستقل مکان ہوتا ہو تو شوہر پر پورا مکان دینا لازم ہوگا[۲]۔

شوہر یا بیوی کا خادم خواہ وہ خادم بیوی کی جانب سے ہو یا شوہر کی جانب سے، مکان میں رہ سکتا ہے، اس لئے کہ اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہے، اور خادم ایسا ہی فرد ہو سکتا ہے جس کے لئے بیوی کو دیکھنا جائز ہے جیسے کہ آزاد عورت[۳]۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۱۲، ۵۱۳۔

(۲) المغنی ۷/ ۲۶-۲۷، کشاف القناع ۵/ ۱۹۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۵۴-۶۵۵، شرح فتح القدیر ۴/ ۱۹۹، ۲۰۱، حاشیۃ

ب۔ بیوی کا گھر اس کی سوکن کی رہائش سے خالی ہو، اس لئے کہ دونوں کے درمیان غیرت ہوتی ہے، اور اکٹھا رہنے سے دونوں میں اختلاف وجھگڑا پیدا ہوگا، الا یہ کہ وہ دونوں ایک ساتھ رہنے پر راضی ہوجائیں، اس لئے کہ حق انہی دونوں کا ہے (وہ اس پر راضی ہوسکتی ہیں)، البتہ اس رضامندی کے بعد پھر رجوع (یعنی علاحدہ رہائش کے مطالبہ) کا انہیں حق ہوگا۔

ج۔ بیوی کا گھر اچھے ونیک پڑوسیوں کے درمیان ہو، ایسے پڑوسی جن کی شہادت قبول کی جاتی ہے، تاکہ بیوی کو اپنی جان اور مال کا اطمینان حاصل ہو، اس کا مطلب یہ ہوا کہ بغیر پڑوسیوں کے گھر شرعی رہائش نہیں ہے اگر اسے اپنی جان اور مال کا اطمینان نہیں۔

د۔ بیوی کے گھر میں وہ تمام چیزیں ہوں جو ان جیسی عورتوں کی زندگی کے لئے عموماً ضروری ہوتی ہیں، جیسا کہ گذرا، اور گھر کی تمام ضروری سہولیات ہوں۔

بیوی کے گھر میں شیر خوار بچہ کی رہائش:

۴- فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر عورت پر اپنے بچہ کو دودھ پلانا متعین ہوجائے، یا اس نے شادی سے قبل دودھ پلانے کے لئے خود کو اجرت پر دیا ہو پھر شادی کی ہو تو شوہر کو حق نہیں ہے کہ دودھ پلانے کے معاملہ کو فسخ کرادے، اسی طرح اگر شوہر نے بیوی کو دودھ پلانے کی اجازت دے رکھی ہو تو بھی معاملہ فسخ کرانے کا حق نہیں ہے، ان دونوں صورتوں میں بیوی کا حق ہے کہ اپنے ساتھ شیر خوار بچہ کو اپنے مخصوص گھر میں رکھے[1]۔

بیوی کے لئے اپنے مخصوص گھر سے نکلنے کی اجازت؟

اصل یہ ہے کہ بیوی کو شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مخصوص گھر سے باہر نکلنے کا حق نہیں ہے، لیکن مخصوص حالات اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، ان حالات کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، ایسی اہم حالتیں مندرجہ ذیل ہیں:

الف- اپنے گھر والوں سے ملاقات:

۵- حنفیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ عورت اپنے مخصوص گھر سے ہر ہفتہ اپنے والدین سے ملاقات کے لئے اور ہر سال اپنے محرم رشتہ داروں سے ملاقات کے لئے نکل سکتی ہے خواہ اس کا شوہر اجازت نہ دے[2]۔

نیز بیوی اپنے والدین یا ان میں سے کسی ایک کی عیادت اور جنازہ میں شرکت کے لئے نکل سکتی ہے[3]۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ بیوی اپنے والدین سے ملاقات کے لئے ہر ہفتہ اپنے گھر سے اس صورت میں نکل سکتی ہے جب والدین اس سے ملاقات کی قدرت نہ رکھتے ہوں، ورنہ اگر والدین ملاقات کرسکتے ہوں تو بیوی نہیں نکلے گی[4]۔

مالکیہ نے جائز قرار دیا ہے کہ عورت اپنے والدین سے ملاقات کے لئے اپنے گھر سے نکل سکتی ہے، اور ہفتہ میں ایک بار والدین سے

= الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۵۱۰-۵۱۳، شرح الزرقانی ۴/ ۲۴۲-۲۴۴، الخرشی ۴/ ۱۸۶-۱۸۷، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۸۶، شرح منہاج الطالبین ۴/ ۷۴-۷۵، المہذب ۲/ ۱۶۳، کشاف القناع ۵/ ۱۹۶، ۴۶۳-۴۶۴، مطالب اولی النہی ۵/ ۶۲۰، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۵۶۹-۵۷۰۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۷۳، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۳-۱۴، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۷۲، کشاف القناع ۵/ ۱۹۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۵۹۔

(۳) البحر الرائق ۴/ ۲۱۲-۲۱۳ طبع دار المعرفۃ۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۶۳۔

ملاقات کی اجازت دی جائے گی بشرطیکہ اس کی ذات پر اطمینان ہو خواہ وہ نوجوان ہو اور اس کی حالت کو امانت پر ہی محمول کیا جائے گا یعنی اس پر اطمینان ہی کیا جائے گا جب تک کہ اس کے خلاف ظاہر نہ ہوجائے، اور اگر شوہر نے قسم کھائی کہ بیوی اپنے والدین سے ملاقات نہیں کرے گی تو شوہر کو اپنی قسم میں حانث بنایا جائے گا، بایں طور کہ قاضی بیوی کو ملاقات کے لئے نکلنے کا حکم دے گا، اور جب وہ عملاً نکلے گی تو شوہر حانث ہوجائے گا، یہ اس صورت میں ہے جب اس کے والدین اسی شہر میں رہتے ہوں، اگر وہ دور رہتے ہوں تو بیوی کو ملاقات کا حکم نہیں دیا جائے گا، اور بیوی کو والدین سے ملاقات کے لئے جانے کا حق اس صورت میں نہیں ہوگا جب شوہر نے اللہ کی قسم کھائی ہو کہ بیوی نہیں نکلے گی، اور اس جملہ کو مطلق رکھا ہو یعنی مخصوص ملاقات سے ممانعت کے بجائے مطلق نکلنے سے ممانعت کی قسم کھائی ہو، اور یہ اطلاق لفظ میں بھی ہو اور نیت میں بھی، پس شوہر کے خلاف فیصلہ کرکے اس کے نکلنے کا حکم نہیں دیا جائے گا خواہ وہ اپنے والدین سے ملاقات کی درخواست کرے، اس لئے کہ جس صورت میں اس نے مخصوص ملاقات کی ممانعت کی اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شوہر بیوی کو ضرر پہنچانا چاہتا ہے، لہذا شوہر کو حانث بنایا جائے گا، برخلاف اس کے کہ اگر اس نے قسم میں عمومیت رکھی تو اس سے بیوی کو ضرر پہنچانے کا مقصد ظاہر نہیں ہوتا ہے، لہذا شوہر کے خلاف اس کے نکلنے کا فیصلہ کرکے شوہر کو حانث نہیں بنایا جائے گا، اور اگر اس کی ذات کے بارے میں اطمینان نہ ہو تو وہ باہر نہیں نکلے گی خواہ وہ باہر نکلنے والی ہی کیوں نہ ہو، اور نہ کسی قابل اعتماد خاتون کے ساتھ نکلے گی، اس لئے کہ نکلنے سے وہ فساد کا شکار ہوگی[(١)]۔

شافعیہ نے اپنے معتمد قول میں بیوی کو اجازت دی ہے کہ اپنے گھر والوں سے ملاقات کے لئے خواہ وہ محارم ہوں جاسکتی ہے جہاں شبہ نہ ہو، اسی طرح ان کی عیادت اور ان کے جنازہ میں شرکت کرسکتی ہے خواہ شوہر موجود نہ ہو، اور اس نے اپنے جانے سے پہلے نہ اجازت دی ہو اور نہ منع کیا ہو، اور اگر اس نے جانے سے قبل منع کردیا ہو تو عورت کے لئے نکلنا جائز نہیں ہے، اور باہر نکلنے سے مراد سفر کے علاوہ نکلنا ہے، اور عدم موجودگی سے مراد شہر سے عدم موجودگی ہے[(١)]۔

حنابلہ نے اجازت دی ہے کہ بیوی اپنے شوہر کی اجازت سے اپنے والدین سے ملاقات کے لئے جاسکتی ہے، شوہر کی اجازت کے بغیر جانے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ شوہر کا حق واجب ہے جسے کسی غیر واجب امر کی وجہ سے ترک کرنا جائز نہیں ہوگا، خواہ ملاقات کا جو بھی سبب ہو، اور شوہر کی اجازت کے بغیر صرف ضرورتاً نکل سکتی ہے، اور شوہر کو حق نہیں ہے کہ بیوی کو اپنے والدین سے ملاقات کرنے سے منع کرے، الا یہ کہ اس کو قرائن احوال سے اس بات کا اندازہ ہو کہ بیوی سے والدین کے ملاقات کرنے سے ضرر حاصل ہوگا، تو ایسی صورت میں شوہر کو حق ہوگا کہ دفع ضرر کے لئے والدین کو بیوی سے ملاقات کرنے سے منع کردے[(٢)]۔

ب-عورت کا سفر کرنا اور رہائشی گھر سے باہر رات گذارنا:

٦ - حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک عورت فرض حج کی ادائیگی کے لئے اپنے رہائشی گھر سے باہر نکل سکتی ہے، اور شوہر کو حق نہیں ہوگا کہ اسے روک دے، اس لئے کہ حج اصل شرع کی رو سے فرض ہے، اور

(١) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ٢/ ٥١٢، شرح الزرقانی ٤/ ٢٤٧، ٢٤٨۔

(١) شرح منہاج الطالبین وحاشیہ عمیرہ ٤/ ٧٩، روضۃ الطالبین للنووی ٩/ ٦١، نہایۃ المحتاج ٧/ ١٩۔

(٢) کشاف القناع ٥/ ١٩٧۔ ١٩٨ (اس کتاب میں طباعت کی غلطی سے مفہوم الٹ گیا ہے اور والدین کی زیارت سے بیوی کو روکنے کا مفہوم آگیا ہے جب کہ صحیح وہ بات ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے جیسا کہ مسلک حنبلی کی دیگر تمام کتب مراجع میں ہے)، المغنی لابن قدامہ ٧/ ٢٠ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ، شرح منتہی الارادات ٣/ ٩٩، مطالب اولی النہی ٥/ ٢٧٢۔

اگر عورت نے شوہر کی اجازت سے نفلی حج کا احرام باندھ لیا تو شوہر کو احرام ختم کرانے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ نفلی حج شروع کر دینے کے بعد پورا کرنا واجب ہوتا ہے [1]۔

شافعیہ کے نزدیک عورت شوہر کی اجازت سے حج کے لئے نکل سکتی ہے، اس لئے کہ عورت صرف شوہر کی اجازت سے ہی فرض یا نفل حج کے لئے جا سکتی ہے [2]۔

ج- اعتکاف:

۷- فقہاء کی رائے ہے کہ عورت مطلقاً مسجد میں اعتکاف کے لئے اپنے شوہر کی اجازت سے اپنے رہائشی گھر سے نکل سکتی ہے اور اعتکاف کی مدت تک مسجد میں ٹھہر سکتی ہے [3]۔

د- محارم کی دیکھ ریکھ:

۸- حنابلہ کے علاوہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ عورت اپنے محرم اقارب جیسے والدین اور بہنوں کی دیکھ ریکھ کے لئے اپنے رہائشی گھر سے نکل سکتی ہے، مثلاً مریض کی تیمارداری اور عیادت کے لئے نکل سکتی ہے، بشرطیکہ ان کی دیکھ ریکھ کرنے والا کوئی نہ ہو اور انہیں اس عورت کی ضرورت ہو، عورت ان کی ضرورت کے بقدر ان کی دیکھ ریکھ کرے گی، اسی طرح اگر عورت کے اقارب میں سے کسی کا انتقال ہو جائے تو اس کے جنازہ میں شرکت کے لئے وہ نکلے گی، اور اس

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۴۶، ۶۶۴، شرح فتح القدیر ۲/ ۳۳۰، ۳۳۲، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۵۱۷،۸، کشاف القناع ۲/ ۳۸۵، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۵۳۱، الکافی ۱/ ۵۱۹۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۴۴، روضۃ الطالبین للنووی ۹/ ۶۱

(۳) ردالمحتار علی الدر المختار ۲/ ۱۲۹، شرح فتح القدیر ۲/ ۳۰۹، الدسوقی ۱/ ۵۴۱_ ۵۴۲، ۵۴۵، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۱۸، روضۃ الطالبین ۹/ ۶۴، کشاف القناع ۲/ ۳۸۵، المغنی ۳/ ۵۳۱، الکافی ۱/ ۵۱۹۔

صورت میں شوہر کے لئے مستحب ہے کہ بیوی کو جانے کی اجازت دے، کیونکہ اس میں صلہ رحمی ہے، اور شرکت سے بیوی کو روکنا قطع رحمی ہے، نیز شوہر کی عدم اجازت بسا اوقات اس کی مخالفت پر بیوی کو آمادہ کر سکتی ہے، جب کہ اللہ تعالی نے اچھے طریقہ سے زندگی گذارنے کا حکم دیا ہے، لہذا شوہر کو چاہئے کہ بیوی کو نہ روکے [1]۔

حنابلہ نے ان صورتوں کے حکم کی صراحت نہیں کی ہے۔

ھ- ضروریات کی تکمیل کے لئے نکلنا:

۹- جمہور فقہاء کی رائے میں بیوی کے لئے اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے رہائشی گھر سے نکلنا اس صورت میں جائز ہے جب بیوی کو کوئی اچانک ضرورت پیش آ جائے اور قابل اعتماد شوہر یا بیوی کا کوئی محرم اس کو پورا نہ کرے۔

اسی طرح اپنی بعض لازمی ضروریات پوری کرنے کے لئے بھی نکل سکتی ہے جیسے مکان کے کسی حصہ سے یا مکان کے باہر سے پانی لانا، اسی طرح کھانا لانا وغیرہ ایسی ضروریات جن سے انسان بے نیاز نہیں ہو سکتا، اور شوہر ان ضروریات کی تکمیل نہ کرے، اسی طرح شوہر نے بیوی کو بُری طرح مارا ہو، یا اسے قاضی کے پاس جا کر اپنا حق طلب کرنے کی ضرورت ہو تو بھی نکل سکتی ہے [2]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر عورت کا گھر غصب کردہ ہو تو وہ اس گھر سے نکل سکتی ہے، اس لئے کہ مغصوبہ گھر میں رہائش حرام ہے،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۵۹، ۶۶۴، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸۶، ۳۸۷، تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج ۸/ ۳۳۰، کشاف القناع ۵/ ۱۹۷، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۷۱، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۵۹، ۶۶۴، البحر الرائق ۴/ ۲۱۲، ۲۶۳ طبع دار المعرفہ، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۵۱۱، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۰۹ طبع دار المعرفہ، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۹۶، روضۃ الطالبین للنووی ۹/ ۱۶۱، کشاف القناع ۵/ ۱۹۷، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۷۱۔

اور حرام سے گریز واجب ہے، اور اس صورت میں اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا، یہی حکم اس صورت میں ہے جب عورت ایسے گھر میں جانے سے انکار کردے[(۱)]۔

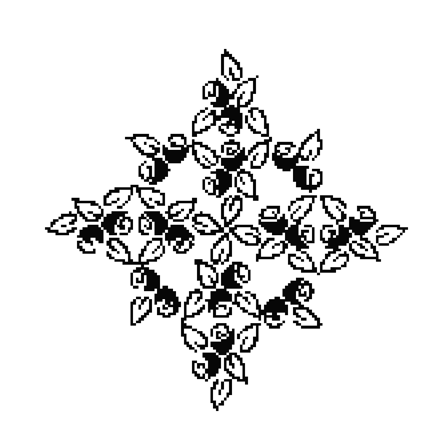
شافعیہ[(۲)] اور حنابلہ[(۳)] نے صراحت کی ہے کہ عورت اپنے رہائشی گھر سے باہر کام کرنے کے لئے نکل سکتی ہے اگر شوہر نے اس کی اجازت دی ہو، اس لئے کہ یہ حق خود ان دونوں کا ہے اور ان دونوں سے نہیں نکل رہا ہے، اگر عورت نے عقد نکاح سے قبل اپنے کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر دیا ہو پھر اس نے شادی کی ہو تو دودھ پلانے کے لئے وہ باہر نکل سکتی ہے، اس لئے کہ یہ عقد اجارہ صحیح ہے، اور شوہر اس اجارہ کو فسخ کرنے یا عورت کو رضاعت سے روکنے کا حق نہیں رکھتا جب تک کہ اجارہ کی مدت ختم نہ ہو جائے، اس لئے کہ عقد اجارہ کے منافع کی ملکیت عورت نے شوہر سے نکاح سے قبل حاصل کی ہے اور ساتھ ہی شوہر کو اس کا علم تھا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عورت اپنے رہائشی گھر سے نکل سکتی ہے اگر اسے کسی فاسق یا چور سے اپنی جان یا مال کا اندیشہ ہو، یا عاریت پر گھر دینے والا شخص عورت کو گھر سے نکال دے، اسی طرح شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عورت شوہر کی مطلقاً اجازت سے کسی محرم کے ساتھ باہر اور سفر پر نکل سکتی ہے[(۴)]۔

حنفیہ[(۵)] اور شافعیہ[(۶)] نے صراحت کی ہے کہ عورت اپنے رہائشی گھر سے شوہر کی اجازت کے بغیر بھی اس صورت میں نکل سکتی ہے جب گھر یا اس کا کچھ حصہ انہدام کے قریب ہو اور اس کا اشارہ وقرینہ پایا جا رہا ہو، نیز شوہر کی اجازت سے وہ کسی علمی مجلس میں شرکت کے لئے جا سکتی ہے، شوہر کی اجازت کے بغیر نہیں جا سکتی ہے۔

رہائشی گھر میں رہائش سے بیوی کے انکار کے اثرات:

۱۰ – فقہاء کی رائے ہے کہ عورت اگر رہائشی گھر میں رہائش سے بلاوجہ انکار کردے، خواہ گھر سے باہر نکلنے کے بعد وہاں رہائش سے انکار رہو یا ابتداءً ہی اس گھر میں جانے سے انکار کردے جب کہ اس نے اپنا مہر معجل وصول کرلیا ہو اور شوہر نے وہاں رہائش کا مطالبہ کیا ہو تو عورت کو نفقہ اور رہائش کا حق اس وقت تک نہیں ملے گا جب تک کہ وہ وہاں واپس نہ لوٹے، اس لئے کہ عورت نے انکار کر کے شوہر کا حق حبس فوت کردیا جس کی وجہ سے نفقہ واجب ہوتا ہے، لہذا ایسی عورت نافرمان قرار پائے گی[(۱)]۔



---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۶۴۷، شرح فتح القدیر ۴/ ۱۹۶۔
(۲) تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج ۸/ ۳۳۱۔
(۳) کشاف القناع ۵/ ۱۹۶، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۷۲، ۲۷۳۔
(۴) نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۹۶۔
(۵) البحر الرائق شرح کنز الدقائق ۴/ ۲۱۲-۲۱۳۔
(۶) نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۹۶۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۶۴۶-۶۴۷، البحر الرائق ۴/ ۱۹۵، شرح فتح القدیر رص ۱۹۶، بدائع الصنائع ۴/ ۱۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۵۱۴، شرح الزرقانی ۴/ ۲۵۱، مواہب الجلیل ۴/ ۱۱۸، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۹۶، منہاج الطالبین مع حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۷۸، روضۃ الطالبین للنووی ۹/ ۵۸-۵۹، مطالب اولی النہی ۵/ ۶۳۲، کشاف القناع ۵/ ۴۶۷، ۴۷۱، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۱۱، ۶۱۲۔

بیت المال

تعریف:

۱- بیت المال، لغت میں ایسی جگہ ہے جو مال کی حفاظت کے لئے بنائی گئی ہو خواہ وہ جگہ خاص ہو یا عام۔

جہاں تک اصطلاح کا تعلق ہے تو ''بیت مال المسلمین'' اور ''بیت مال اللہ'' کے الفاظ ابتدائے اسلام میں ایسے مقام یا مکان کے لئے استعمال ہوتے تھے جن میں اسلامی حکومت کے منقولہ عمومی اموال جیسے فئی، خمس غنائم وغیرہ ان کے مصارف میں خرچ کرنے تک حفاظت کے لئے رکھے جاتے تھے، پھر اس مفہوم کو بتانے کے لئے صرف ''بیت المال'' کا لفظ بولا جانے لگا، اور مطلق ''بیت المال'' بولنے سے یہی مفہوم مراد ہونے لگا[1]۔

بعد کے اسلامی ادوار میں اس لفظ ''بیت المال'' کا مفہوم مزید وسیع ہوا اور اس جہت وشعبہ کے لئے استعمال ہونے لگا جو مسلمانوں کے عمومی مال جیسے نقود، سامان اور اسلامی اراضی وغیرہ کا مالک ہوتا ہے۔

یہاں پر عمومی مال سے مراد ہر وہ مال ہے جس پر مسلمانوں کے ملک میں قبضہ تو ثابت ہو، لیکن اس کا مالک متعین نہ ہو بلکہ وہ تمام لوگوں کا مال ہو، قاضی ماوردی اور قاضی ابویعلی کہتے ہیں: یہ ہر وہ مال ہے جس کے مستحق مسلمان ہوں، لیکن مسلمانوں میں سے کوئی اس کا مالک متعین نہ ہو، ایسا مال بیت المال کے حقوق میں سے ہے، پھر کہتے ہیں: اور بیت المال کسی جگہ کا نہیں بلکہ اس شعبہ کا نام ہے[1]۔

خلیفہ وغیرہ کے مخصوص اموال کے خزانے ''بیت مال الخاصۃ'' (مخصوص بیت المال) کہلاتے ہیں۔

۲- ''دیوان بیت المال'' اور ''بیت المال'' میں فرق ملحوظ رکھنا چاہئے، ''دیوان بیت المال'' وہ ادارہ ہے جہاں آمد وخرچ اور عمومی اموال کا ریکارڈ رکھا جاتا ہے، یہ ماوردی اور ابویعلی کے نزدیک حکومت کا ایک دیوان (محکمہ) ہے، ان دونوں حضرات کے عہد میں چار دیوان ہوا کرتے تھے، ایک فوج کا دیوان، دوسرا اعمال کا دیوان، تیسرا گورنروں کا دیوان، اور چوتھا بیت المال کا دیوان[2]، دیوان کو بیت المال کے اموال میں تصرف کا اختیار نہیں ہوتا، اس کا کام صرف ریکارڈ رکھنے تک محدود رہتا ہے۔

دیوان در اصل دفتر یا رجسٹر کو کہتے ہیں، ابتدائے اسلام میں ایسے رجسٹر کو کہتے تھے جس میں بیت المال سے وظیفہ پانے والوں کے نام درج

---

(۱) کتاب الخراج رص ۴۴ پر قاضی ابویوسف کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دور میں اراضی امیریہ بیت المال کے اموال میں شمار نہیں ہوتی تھیں، لیکن ابن عابدین اور متاخرین حنفیہ کے کلام میں صراحت ہے کہ یہ اراضی بیت المال کے اموال میں ہیں، دیکھئے: اصطلاح ''أرض حوز'' اور اصطلاح ''إرصاد''۔

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۳۵ الحلبی ۱۳۵۷ھ، الاحکام السلطانیہ لقاضی ابی الحسن الماوردی رص ۲۱۳ طبع الحلبی، اس میں یہ اشارہ ہے کہ بیت المال کی اعتباری شخصیت ہوتی ہے اور اس کے ساتھ اس کے نمائندوں کے توسط سے طبعی شخص کا معاملہ کیا جائے گا، اس کا اپنا مالی ذمہ ہوگا جس کی رو سے اس کے حق میں اور اس کے اوپر حقوق ثابت ہوں گے، اس کی جانب سے اور اس کے خلاف دعوی دائر کیا جائے گا، اس کا نمائندہ پہلے امام المسلمین ہوتا تھا یا دوسرا شخص جس کے ذمہ وہ کیا گیا ہو، اور اب اس کا نمائندہ وزیر مالیات یا متعلقہ ذمہ دار ہوتا ہے۔

(۲) الماوردی رص ۲۰۳، ابویعلی رص ۲۲۲۔

ہوتے تھے[1] پھر اس کے مفہوم میں تنوع پیدا ہوا جیسا کہ مذکور ہوا۔

کاتب دیوان کے فرائض میں سے یہ ہے کہ بیت المال کے قوانین کی حفاظت عادلانہ ٹیکس کے مطابق کرے، نہ تو زائد ہو کہ رعایا پر ظلم ہو اور نہ کم ہو کہ بیت المال کا حق متاثر ہو[2]۔

بیت المال سے متعلق امور میں کاتب دیوان کی ذمہ داری ہے کہ بیت المال کے قوانین اور اس کے ٹیکسوں کی حفاظت کرے، قاضی ماوردی اور قاضی ابویعلی نے کاتب کی ذمہ داریوں میں چھ کام بتائے ہیں، جو مختصراً درج ذیل ہیں:

الف۔ کام کی ایسی تعیین کہ وہ دوسرے سے ممتاز ہو جائے، اور کام کے گوشوں کی تفصیل جن کے احکام مختلف ہوتے ہیں۔

ب۔ ملک کی حالت کا ذکر، آیا وہ طاقت کے ذریعہ فتح ہوا ہے یا صلح کے ذریعہ، اور ملک کی زمین کے عشری یا خراجی ہونے کی بابت تفصیلی طور پر کیا احکام طے پائے ہیں۔

ج۔ ملک کے خراج کے احکام کا ذکر اور ملک کی اراضی کی بابت طے شدہ امر، آیا وہ خراج مقاسمہ ہے یا خراج وظیفہ (زمین پر متعین دراہم کی شکل میں وظیفہ)۔

د۔ ہر علاقہ کے اہل ذمہ اور عقد جزیہ میں ان پر جو کچھ مقرر کیا گیا اس کی تفصیل ذکر کرے۔

ھ۔ اگر ملک میں معدنی وسائل ہیں تو معدنی اجناس اور ہر جنس کی تعداد کا ذکر، تاکہ ان سے نکلنے والے وسائل پر لی جانے والی مقدار معلوم ہو۔

و۔ اگر ملک کی سرحد دار الحرب سے ملی ہو اور ان کے ساتھ ہوئی مصالحت کی رو سے دار الاسلام میں ان کے اموال کے داخل ہونے پر ٹیکس لیا جاتا ہو تو دیوان میں ان کے ساتھ عقد مصالحت اور ان سے لئے جانے والے ٹیکس کی مقدار کا ذکر[1]۔

(۱) حاشیۃ القلیوبی علی شرح المحلی لمنہاج النووی ۳/ ۱۹۰ طبع عیسی الحلبی۔

(۲) ابویعلی رص ۲۴۳۔

اسلام میں بیت المال کا آغاز:

۳- بعض مراجع سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت عمر بن خطابؓ نے بیت المال قائم کیا، ابن الاثیر نے اس کا ذکر کیا ہے[2]، لیکن بیشتر مراجع میں مذکور ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے مسلمانوں کے لئے بیت المال قائم کیا تھا۔

چنانچہ ابن عبد البر کی ''الاستیعاب'' اور ابن حجر کی ''تہذیب التہذیب'' میں معیقیب بن ابو فاطمہ کی سوانح میں مذکور ہے کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے انہیں بیت المال کا ذمہ دار بنایا تھا[3]، بلکہ ابن الاثیر نے ایک دوسرے مقام پر ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کا ایک بیت المال سنح کے مقام پر (مدینہ کے مضافات میں) تھا، اور آپ وہیں سکونت رکھتے تھے، یہاں تک کہ جب وہ مدینہ منتقل ہو گئے تو ان سے کہا گیا کہ کیا وہاں اس کی نگرانی کے لئے کسی کو مامور نہ کر دیا جائے، آپ نے کہا: نہیں، چنانچہ آپ اس کے اموال مسلمانوں پر خرچ کرتے تھے، تا آنکہ اس میں کچھ بھی باقی نہیں بچتا، جب آپ مدینہ منتقل ہو گئے تو بیت المال اپنے گھر میں بنالیا، جب حضرت ابوبکر کا انتقال ہو گیا تو حضرت عمرؓ نے امانت داروں کو جمع کیا اور بیت المال کو کھولا تو اس میں ایک دینار کے علاوہ کچھ بھی نہیں تھا جو تھیلے سے گر گیا تھا تو سبھوں نے حضرت ابوبکر کے لئے

(۱) الماوردی رص ۲۰۷، ابویعلی رص ۲۲۸، ۲۲۹۔

(۲) الکامل لابن الاثیر ۲/ ۲۹۰ دار الطباعۃ المنیریہ مقدمہ ابن خلدون: باب دیوان الاعمال والجبایات رص ۲۴۴ طبع القاہرہ۔

(۳) الاستیعاب بہامش الاصابہ ۳/ ۴۵۵ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۸ھ۔

رحمت کی دعا کی[1]۔

کہتے ہیں: حضرت ابوبکر نے حکم دیا تھا کہ ان کے نفقہ کے لئے بیت المال سے جو کچھ لیا گیا ہے ان کی وفات کے بعد وہ سب واپس کردیا جائے[2]۔

امام ابو یوسف کی "کتاب الخراج" میں ہے کہ حضرت ابوبکر کے زمانہ خلافت میں حضرت خالد بن ولید نے اہل حیرہ کے ساتھ اپنے معاہدہ نامہ میں لکھا: میں نے ان کے لئے طے کیا کہ ہر بوڑھا شخص جو کام کرنے کے قابل نہیں رہ جائے یا وہ کسی مصیبت کا شکار ہوجائے، یا جو پہلے تو مالدار تھا اب فقیر ہوجائے اور اس کے اہل مذہب اس پر صدقہ کرنے لگیں، میں نے ان کا جزیہ معاف کردیا اور ان کی نیز ان کے اہل وعیال کی کفالت بیت المال سے کی جائے گی جب تک وہ دار الاسلام اور دار الہجرۃ میں مقیم ہیں... اور میں نے ان پر شرط لگائی کہ جن چیزوں پر ان سے صلح ہوئی ہے وہ وصول کی جائیں یہاں تک کہ وہ اسے بیت المال میں جمع کرادیں[3]۔

۴- جہاں تک دور نبوی کا تعلق ہے تو کتب سنت وغیرہ کے جن مراجع تک ہماری رسائی ہوسکی ان میں عہد نبوت میں اس لفظ "بیت المال" کے نام کا استعمال نہیں ملتا، لیکن متعدد احادیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بیت المال کے کچھ کام اس وقت موجود تھے، اس لئے کہ فئی، خمس غنائم، صدقات کے اموال اور فوج کے لئے اسلحہ وسامان وغیرہ عمومی اموال باضابطہ لکھے جاتے اور صرف وخرچ کے وقت تک محفوظ رکھے جاتے تھے[4]۔

(۱) الکافی ۲/ ۲۹۰۔

(۲) الکافی ۲/ ۲۹۱۔

(۳) کتاب الخراج رص ۱۴۴-۱۴۵ طبع السلفیہ ۱۳۸۲ھ۔

(۴) مسند احمد ۱/ ۵۹، ۴ ، الخراج لابی یوسف رص ۳۶، التراتیب الاداریہ ۱/ ۳۹۸، ۴۱۱، ۴۱۲۔

حضرت عمرؓ کے دور کے بعد سے تمام اسلامی ادوار میں بیت المال کا عمل جاری رہا، یہاں تک کہ جب موجودہ جدید نظام آیا تو موجودہ دور میں بعض اسلامی ممالک میں بیت المال کا کام صرف گمشدہ اور لاوارث اموال کی حفاظت تک محدود رہ گیا اور بیت المال کے دوسرے کام وزارت مالیات اور وزارت خزانہ انجام دینے لگے۔

بیت المال کے اموال میں تصرف کا اختیار:

۵- بیت المال میں تصرف کا اختیار صرف خلیفہ یا اس کے نائب کو ہے[1]، اس لئے کہ امام ان امور میں مسلمانوں کا نائب ہے جن میں کوئی متعین شخص صاحب تصرف نہیں ہوتا، بیت المال کے حقوق میں تصرف کرنے والا ہر شخص امام کے اختیار سے اپنا اختیار حاصل کرتا ہے، ضروری ہے جیسا کہ رواج بھی ہے کہ خلیفہ کسی امانت دار اور قدرت رکھنے والے شخص کو بیت المال کا ذمہ دار متعین کرے، خلیفہ کی نیابت میں بیت المال میں تصرف کرنے والا شخص "صاحب بیت المال" کہلاتا ہے، اور وہ خلیفہ کی جانب سے مفوضہ اختیارات کے مطابق تصرف کرتا ہے۔

بیت المال کے اموال میں خلیفہ کو تصرف کے اختیار حاصل ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اپنی مرضی وخواہش سے تصرف کرے گا جس طرح اپنے ذاتی مال میں تصرف کرتا ہے، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو کہا جائے گا کہ بیت المال میں فساد آگیا ہے یا اس کا نظام درست نہیں رہا، اور ایسی صورت حال کے لئے مخصوص احکام ہیں جن کی تفصیل آرہی ہے، ان اموال میں خلیفہ کا تصرف اسطرح ہوگا جس طرح یتیم کے مال میں ولی یتیم تصرف کرتا ہے، جیسا کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے کہا: اس مال میں میری حیثیت یتیم کے ولی کی ہے، اگر مجھے ضرورت نہیں رہی تو

(۱) جواہر الاکلیل ۱/ ۲۶۰۔

نہیں لوں گا، اور اگر ضرورت ہوئی تو معروف کے مطابق کھاؤں گا اور جب خوش حالی ہوگی تو ادا کردوں گا[1]، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس مال میں وہ اپنی صوابدید کے مطابق ایسا تصرف کرے گا جو مسلمانوں کے لئے بہتر اور ان کے زیادہ مفاد میں ہو، محض خواہش ومرضی اور خودغرضی سے تصرف نہیں کرے گا[2]۔

قاضی ابو یعلی نے وضاحت کی ہے کہ امت کے امور میں امام کی دس ذمہ داریاں ہیں، ان میں فئی اور صدقات کی حسب شرع وصولی، وظائف اور بیت المال سے دیگر اخراجات کی تعیین اسراف وبخل سے بچتے ہوئے، اور تقدیم وتاخیر کے بغیر ان کی اپنے وقت پر ادائیگی[3]، اور امام کو یہ حق ہے کہ بیت المال سے ایسے لوگوں کو انعامات دے جن سے مسلمانوں کو کھلا فائدہ ہو اور دشمن کے خلاف قوت حاصل ہو، اور اس جیسے دیگر امور جن میں مفاد ہو۔

ابتدائے اسلامی حکومت میں طریقہ یہ تھا کہ کسی شہر یا صوبہ کا عامل (گورنر) امام کی جانب سے مقرر ہوکر بیت المال کے لئے وصولی اور خرچ میں امام کا نائب ہوتا تھا، اور اس کے لئے ضروری تھا کہ معتبر شرعی طریقہ پر تصرف کرے، یہ اختیار قاضیوں کو حاصل نہیں تھا[4]، اور بعض شہروں میں صاحب بیت المال شہر کے گورنر کے بجائے براہ راست خلیفہ کے ماتحت ہوتا تھا۔

بیت المال کے ذرائع آمدنی:

۶ - بیت المال کے ذرائع آمدنی مندرجہ ذیل اصناف ہیں، ان میں سے ہر ایک پر قبضہ کی نوعیت علاحدہ ہے جس کی تفصیل آرہی ہے:

الف۔ زکاۃ اور اس کی انواع، جسے امام وصول کرے گا، خواہ اموال ظاہرہ کی زکاۃ ہو یا اموال باطنہ، جیسے چرنے والے جانور، پیداوار، نقود اور سامان تجارت، مسلم تاجروں کے عشر جب وہ عاشر کے پاس سے اپنی تجارت کا سامان لے کر گذریں۔

ب۔ منقولہ غنائم کا خمس، اور غنیمت اراضی وجائداد کے علاوہ ہر وہ مال ہے جو قتال کے ذریعہ کفار سے حاصل ہو، چنانچہ اس غنیمت کا خمس (پانچواں حصہ) بیت المال میں داخل کیا جائے گا تاکہ اسے اس کے مصارف میں خرچ کیا جائے، اللہ تعالی فرماتا ہے: "وَاعْلَمُوْا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ..."[1] (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں حاصل ہو سو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے اور (رسول کے) قرابت داروں کے لئے یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے اور مسافروں کے لئے ہے)۔

ج۔ زمین کے معادن سے نکلنے والے سونا، چاندی اور لوہا وغیرہ کا خمس،[2] اور کہا گیا ہے کہ سمندر سے نکالے گئے موتی، عنبر وغیرہ میں بھی اسی کے مثل لازم ہوگا[3]۔

د۔ رکاز (کنز) کا خمس، رکاز ہر وہ مال ہے جسے کسی انسان نے زمین میں دفن کردیا ہو، یہاں اس سے مراد اہل جاہلیت اور کفار کے وہ خزانے ہیں جو کسی مسلمان کو ملیں، تو اس کا خمس بیت المال کو دیا جائے گا اور خمس کے بعد بقیہ مال پانے والے شخص کا ہوگا۔

ھ۔ فئی: یہ ہر وہ منقولہ مال ہے جو بغیر قتال اور بغیر گھوڑوں وسواروں سے حملہ کے کفار سے حاصل ہو[4]۔

---

(۱) الخراج لابی یوسف رص ۱۱۷ طبع السلفیہ۔
(۲) الخراج لابی یوسف رص ۶۰۔
(۳) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۱۱، ۱۲۔
(۴) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۵۲۔

(۱) سورۂ انفال ر ۴۱۔
(۲) ابن عابدین ۲ر ۴۳۔
(۳) الخراج لابی یوسف رص ۷۰، المغنی ۳ر ۲۷۔
(۴) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۳۵، ابن عابدین ۳ر ۲۲۸، جواہر الاکلیل

ئی کی چند قسمیں ہیں:

(۱) وہ اراضی وجائداد جنہیں مسلمانوں کے خوف سے کافر چھوڑ کر چلے جائیں، یہ اراضی وجائداد وقف ہوں گی جس طرح قتال کے ذریعہ غنیمت میں حاصل اراضی وقف ہوتی ہیں، اور ان کے منافع ہر سال تقسیم کئے جائیں گے، شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے [۱]، اس مسئلہ میں اختلاف بھی ہے (دیکھئے: ئی)۔

(۲) وہ منقولہ اشیاء جو وہ چھوڑ کر چلے جائیں، ان اشیاء کو فوری تقسیم کردیا جائے گا، وقف نہیں کیا جائے گا [۲]۔

(۳) کفار سے حاصل کیا گیا خراج یا ایسی اراضی کی اجرت جن کے مالک مسلمان ہوں اور انہیں کرایہ پر کسی مسلمان یا ذمی کو دیا گیا ہو، یا ایسی اراضی کی اجرت جنہیں ان کے مالک اہل ذمہ کے قبضہ میں برقرار رکھا گیا ہو خواہ صلحاً برقرار رکھا گیا ہو یا بزور طاقت ان پر قبضہ کرنے کے بعد انہیں مالکان اہل ذمہ کو دے دیا گیا ہو کہ وہ ہمیں خراج ادا کریں گے۔

(۴) جزیہ: جزیہ وہ مال ہے جو مسلمانوں کے ملک میں رہائش کی وجہ سے کفار پر لازم ہوتا ہے، ہر بالغ اور قدرت رکھنے والے مرد پر ایک متعین مقدار مال بطور جزیہ واجب ہوتا ہے، یا پورے شہر پر لازم کیا جاتا ہے کہ ایک متعین مقدار ادا کی جائے، اگر ایسا شخص جزیہ ادا کرے جس پر جزیہ کی ادائیگی واجب نہیں ہے تو اس کی حیثیت جزیہ کی نہیں بلکہ ہدیہ کی ہوگی [۳]۔

(۵) اہل ذمہ کے عشر: یہ وہ ٹیکس ہے جو اہل ذمہ سے ان کے ایسے اموال پر لیا جاتا ہے، جن کو تجارت کے لئے وہ دار الحرب لاتے ہیں یا جنہیں لے کر وہ دار الحرب سے دار الاسلام آتے ہیں، یا دار الاسلام میں ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرتے ہیں، ان اہل ذمہ سے یہ ٹیکس سال میں ایک مرتبہ لیا جائے گا جب تک کہ وہ دار الاسلام سے نکل کر پھر دوبارہ لوٹ کر دار الاسلام نہ آئیں۔

اسی طرح یہ عشر ان حربی تاجروں سے بھی لیا جائے گا جو امان لے کر سامان تجارت ہمارے ملک میں لائیں [۱]۔

(٦) وہ مال جو حربی صلح کی رو سے مسلمانوں کو ادا کریں۔

(۷) مرتد کا مال اگر وہ قتل کردیا جائے یا مر جائے، اور زندیق کا مال اگر وہ قتل کردیا جائے یا مر جائے، ان دونوں کا مال وراثت میں نہیں تقسیم ہوگا بلکہ وہ ئی ہوگا، حنفیہ کے نزدیک مرتد کے مال کے مسئلہ میں تفصیل ہے [۲]۔

(۸) ذمی کا مال اگر مر جائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو، اور اسی طرح ذمی کا مال اس کے وارث کو دینے کے بعد جو بچ جائے وہ بھی ئی ہے [۳]۔

(۹) قتال کے ذریعہ غنیمت میں حاصل اراضی، یہ زراعتی اراضی ہیں، ان حضرات کی رائے کے مطابق جو ان کو مستحقین غنیمت میں تقسیم کئے جانے کے قائل نہیں ہیں [۴]۔

و۔ بیت المال کی اراضی اور اس کی املاک کی پیداوار اور تجارت ومعاملہ کے منافع۔

ز۔ ہدیے، تحائف اور وصایا جو جہاد یا دیگر مفاد عام کی خاطر بیت

= ۱/۲۵۹، القلیوبی ۳/۱۳٦، المغنی ٦/۴۰۲۔

(۱) القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/۱۹۱۔

(۲) القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/۱۸۸۔

(۳) المغنی ۸/۵۰۷۔

(۱) الدر وحاشیہ ابن عابدین ۲/۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الدر المختار مع حاشیہ ۳/۳۰۰، شرح المنہاج ۳/۱۸۸، جواہر الاکلیل ۲/۲۷۹، المغنی ٦/۲۹۸، ۳۰۱۔

(۳) شرح المنہاج ۳/۱۳٦-۱۳۷، ۱۸۸، المغنی ۸/۱۲۸، ٦/۲۹٦۔

(۴) جواہر الاکلیل ۱/۲٦۰، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۱۹۰ اور دیکھئے اصطلاح ''أرض حوز''۔

المال کو پیش کئے جائیں [1]۔

ح ۔ وہ ہدایا جو ایسے قاضیوں کو پیش کئے گئے ہوں جنہیں منصب قضا پر آنے سے پہلے ہدایا نہ پیش کئے جاتے ہوں، یا اس منصب سے پہلے پیش تو کئے جاتے ہوں لیکن ہدیہ پیش کرنے والے کا کوئی مقدمہ اس قاضی کے پاس زیر سماعت ہو، ایسے ہدایا اگر ہدیہ دینے والے کو واپس نہیں کئے گئے تو بیت المال میں واپس کئے جائیں گے [2]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ابن اللتبیہ کو دیا گیا ہدیہ واپس لے لیا [3]۔

اسی طرح وہ ہدایا جو اہل حرب کی جانب سے امام کو پیش کئے جائیں، نیز وہ ہدایا جو حکومت کے عمال وگورنروں کو پیش کئے جائیں، یہ حکم اس صورت میں ہے جب اس نے بھی ہدیہ دینے والے کو اپنے خاص مال سے ہدیہ نہ دیا ہو [4]۔

ط ۔ وہ ٹیکس جو رعایا پر ان کے مفاد کی خاطر فرض کئے گئے ہوں خواہ وہ جہاد کے لئے ہوں یا کسی اور مقصد کے لئے، لیکن ایسا ٹیکس لوگوں پر اسی وقت لگایا جائے گا جب بیت المال سے وہ ضرورت پوری نہ ہوتی ہو، اور وہ کام ضروری ہو، ورنہ بصورت دیگر یہ آمدنی غیر شرعی ہوگی [5]۔

ی ۔ لاوارث اموال، یہ ہر وہ مال ہے جس کا مالک معلوم نہ ہو جیسے گرے پڑے سامان، امانت، رہن، اسی قسم میں وہ اموال بھی ہیں جو چوروں وغیرہ کے پاس سے نکلیں اور ان کا دعویدار کوئی نہ ہو، ایسے اموال کو بیت المال میں داخل کردیا جائے گا [1]۔

ک ۔ ایسے مسلمان کا ترکہ جو مر جائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو، یا اس کا وارث تو ہو لیکن وہ پورے مال کا وارث نہ بنتا ہو (ان اہل علم کے نزدیک جو "رد" کے قائل نہیں ہیں)، اسی طرح وہ مقتول جس کا وارث نہ ہو، اس کی دیت بیت المال میں داخل کی جائے گی، اور اسے فئی کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا۔

اس نوع میں بیت المال کا حق شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک بطور میراث ہے، یعنی بیت المال عصبہ بنتا ہے، حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ایسے مال کو بیت المال میں بطور فئی داخل کیا جائے گا بطور میراث نہیں [2] (دیکھئے: ارث)۔

ل ۔ تاوان اور ضبط کردہ مال، زکاۃ نہ دینے والے سے اس کے مال کا ایک حصہ بطور تاوان لیا جانا حدیث میں منقول ہے، اسحاق بن راہویہ اور ابوبکر عبدالعزیز اسی کے قائل ہیں، یہ منقول ہے کہ ایک شخص لٹکایا ہوا پھل لیا اور چلا گیا اس سے اس کی قیمت کا دوگنا تاوان لیا گیا، یہ رائے حنابلہ اور اسحاق بن راہویہ کی ہے [3]، ظاہر بات ہے کہ اس نوع کے تاوان جب وصول کئے جائیں گے تو انہیں مصالح عامہ پر خرچ کیا جائے گا، اور اس طرح یہ اموال بیت المال کا حق قرار پائے گا۔

منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے بعض گورنروں کے کچھ اموال یہ دیکھ کر ضبط کر لئے تھے کہ ان کی گورنری کے سبب ان کے یہاں خوشحالی آگئی تھی، اس طرح کے اموال بھی بیت المال میں داخل کئے جائیں گے۔

---

(۱) المغنی ۸/ ۵۰۷۔

(۲) روضۃ الطالبین للنووی ۱/ ۹۳، شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۰۳، المغنی ۹/ ۸۷۔

(۳) حدیث: "أن النبي أخذ من ابن اللتبیة......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۲۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۶۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) الدر المختار ۳/ ۲۸۰، الحطاب والمواق ۳/ ۳۵۸، دیکھئے: فتاوی السبکی ۱/ ۲۱۵ شائع کردہ مکتبۃ القدسی ۱۳۵۶ھ۔

(۵) ابن عابدین ۶/ ۵۷، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۳۰۔

---

(۱) روضۃ الطالبین ۵/ ۴۷۹، متن خلیل وجواہر الاکلیل ۲/ ۵۹، ابن عابدین ۳/ ۲۸۲۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۳۸۸، فتح القدیر ۵/ ۷۷۲، شرح المنہاج ۳/ ۱۳۶-۱۳۷، المغنی ۵/ ۶۸۴، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۱۵، العذب الفائض ۱/ ۱۹۔

(۳) المغنی ۲/ ۵۷۳، ۸/ ۲۵۸، تبصرۃ الحکام ۲/ ۵۶۱۔

بیت المال کے شعبے اور ہر شعبہ کے مصارف:

۷ - بیت المال میں آنے والے اموال کے مصارف متنوع ہیں، ان میں سے بیشتر اصناف ایسے ہیں کہ ان کو دوسری قسم کے مصارف میں خرچ نہیں کیا جاسکتا، اس لئے ضرورت ہوئی کہ بیت المال کے اموال کو ان کے مصارف کے لحاظ سے مختلف صنفوں میں تقسیم کردیا جائے تاکہ ان مصارف میں خرچ کی سہولت ہو، امام ابو یوسف نے صراحت کی ہے کہ بیت المال میں خراج کے اموال زکاۃ سے علاحدہ رکھے جائیں گے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: صدقہ (زکاۃ) اور عشر کے اموال کو خراج کے مال میں نہیں ملایا جائے گا، اس لئے کہ خراج تمام مسلمانوں کے لئے فی ہے اور زکوۃ صرف ان لوگوں کا حق ہے جن کی تعیین اللہ نے قرآن کریم میں فرمادی ہے [۱]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ امام کی ذمہ داری ہے کہ بیت المال کی املاک کو چار مدوں میں تقسیم کرے، دوسرے مسالک کے قواعد بھی فی الجملہ تقسیم اموال کے خلاف نہیں ہیں، حنفیہ نے کہا ہے کہ امام بیت المال کے چار مدوں میں سے کسی ایک مد سے قرض لے کر دیگر مدوں کے مصارف پر خرچ کرسکتا ہے، لیکن جس مد سے قرض لیا گیا ہے اسے واپس کرنا ضروری ہے بشرطیکہ جس مد سے قرض لے کر دوسرے مد میں خرچ کیا گیا ہے قرض دینے والے مد کا مال اس دوسرے مد میں خرچ کرنا جائز نہ ہو [۲]۔

اور چاروں مد (شعبے) درج ذیل ہیں:

پہلا شعبہ: زکاۃ کا شعبہ:

۸ - اس مد کے حقوق ہیں: چرنے والے جانوروں کی زکاۃ، عشری اراضی کے عشر، عاشر کے پاس سے گذرنے والے مسلم تاجروں سے وصول کیا گیا عشر، اموال باطنہ کی زکاۃ اگر امام نے اسے وصول کیا ہو۔

اس مد کے مصارف وہ آٹھ مصارف ہیں جن کی صراحت قرآن کریم نے کردی ہے، اس مسئلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے، جس کے لئے اصطلاح زکاۃ دیکھی جائے۔

ماوردی نے اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان اموال کی بابت کس نوع کا اختیار حاصل ہوگا، چنانچہ انہوں نے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں یہ اموال بیت المال کا حق ہیں، یعنی بیت المال کے ایسے املاک ہیں جن میں امام کو اپنے اجتہاد وصوابدید سے تصرف کا اختیار حاصل ہے جس طرح فی کے مال میں اسے اختیار تصرف حاصل ہے، اس لئے امام ان اموال کو مال فی کی طرح مصالح عام میں خرچ کرسکتا ہے، اور امام شافعیؒ کی رائے یہ نقل کی ہے کہ بیت المال میں زکاۃ کا مال مستحقین زکاۃ کے لئے محض محفوظ رکھا جاتا ہے، جب مستحقین آجائیں گے تو انہیں زکاۃ کا مال دینا ضروری ہے، اگر مستحقین نہ ملیں تو اموال زکاۃ کو بیت المال میں محفوظ رکھا جائے گا، مذہب قدیم کی رو سے محفوظ رکھنا واجب ہے، جب کہ جدید قول کے مطابق جائز ہے، دونوں مذہبوں میں فرق اس لئے ہے کہ زکاۃ امام کو دینا فرض ہے یا جائز، اس میں ان کی دو رائیں ہیں۔

ابویعلی حنبلی نے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں امام احمد کا قول امام شافعیؒ کے قول کی مانند ہے، انہوں نے اموال ظاہرہ کی زکاۃ میں ایک رائے قول امام ابوحنیفہؒ کی مانند ذکر کیا ہے [۱]۔

دوسرا شعبہ: خمس کا شعبہ:

۹ - خمس سے مراد مندرجہ ذیل ہیں:

---

(۱) الخراج رص ۸۰۔

(۲) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۷، ۳/ ۲۸۲۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۱۴ طبع ۱۳۲۷ھ، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۳، ۲۴۔

الف: منقولہ اموال غنیمت کا خمس، ایک قول یہ ہے کہ غنیمت میں ملنے والی جائدادوں کا بھی خمس مراد ہے۔

ب۔ پائے جانے والے خزانۂ جاہلیت کا خمس، اور ایک قول میں اسے زکاۃ کہا گیا ہے۔

ج۔ اموال فئی کا خمس، یہ امام شافعیؒ کا ایک قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت ہے، امام احمدؒ کی دوسری روایت اور مسلک حنفیہ ومالکیہ یہ ہے کہ فئی میں سے خمس نہیں نکالا جائے گا۔

اس مد کے مصرف میں پانچ حصے ہوں گے، اللہ اور اس کے رسول کا حصہ، قرابت داروں کا حصہ، یتیموں کا حصہ، مساکین کا حصہ، ابن السبیل (مسافر) کا حصہ، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ"[1] (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں حاصل ہو سو اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے اور (رسول کے) قرابت داروں کے لئے یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے اور مسافروں کے لئے ہے)، پہلا حصہ نبی کریم ﷺ اپنی حیات میں لیتے تھے، آپ ﷺ کے بعد یہ حصہ امام کی رائے کے مطابق مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کیا جائے گا، چنانچہ اس حصہ کو آئندہ ذکر ہونے والے فئی کے مد میں منتقل کردیا جائے گا، بقیہ چاروں حصے ان کے مستحقین کے لئے بیت المال میں محفوظ رکھے جائیں گے تا آنکہ ان پر خرچ ہوجائیں، ان حصوں کو امام مصالح عامہ میں خرچ نہیں کرسکتا ہے[2]۔

تیسرا شعبہ: لاوارث اموال کا شعبہ:

۱۰ - یہ وہ لقطہ (گری پڑی چیز) وغیرہ لاوارث اموال ہیں جن کے مالک کا علم نہ ہو، یا چوری کا مال جس کا مالک معلوم نہ ہو، اور اس جیسے دوسرے اموال جن کا پیچھے ذکر ہوا، یہ اموال بیت المال کے اس مد میں اس کے مالکان کے لئے محفوظ رکھے جائیں، اگر مالکان کے علم کی امید ختم ہوجائے تو انہیں ان کے مصرف میں خرچ کردیا جائے گا۔

اس مد کے اموال کا مصرف، جیسا کہ ابن عابدین نے زیلعی سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حنفیہ کا مشہور مسلک یہی ہے، یہ ہے کہ لقیط فقیر (لاوارث فقیر) اور ایسے فقراء جن کے اولیاء نہ ہوں، اس مد سے ان لوگوں کے نفقہ، دوائیں، ان کے کفن کے اخراجات اور ان کی جنایت کی دیت ادا کی جائے گی، ماوردی نے کہا: امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان لوگوں پر اصل مالکان کی جانب سے بطور صدقہ خرچ کیا جائے گا۔

غیر حنفیہ کے نزدیک اس مد کے اموال کو کسی مخصوص مصرف کے ساتھ خاص کرنے کا ذکر ہمیں نہیں ملا، لہذا ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک ان اموال کو فئی کی طرح مصالح عامہ میں خرچ کیا جائے گا، ابویعلی اور ماوردی نے لاوارث مرنے والے کے مال کے بارے میں یہی صراحت کی ہے[1]، اس طرح ان حضرات کے نزدیک بیت المال کے مدات تین رہ جاتے ہیں، چار نہیں۔

چوتھا شعبہ: فئی کا شعبہ:

۱۱ - اس مد کے اہم ذرائع آمدنی مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ فئی کی اقسام جن کا ذکر پیچھے گذرا۔

ب۔ خمس میں اللہ اور اس کے رسول کا حصہ۔

ج۔ وہ اراضی جو مسلمانوں کو غنیمت میں حاصل ہوئی ہوں، اس قول کی رو سے کہ انہیں تقسیم نہیں کیا جائے گا، اور نہ وہ اصطلاحی وقف ہیں۔

---

(۱) سورۂ انفال ر ۴۱۔

(۲) ابن عابدین ۲ ر ۵۷، المغنی ۶ ر ۴۰۶، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۱۲۱، ۲۳۵، ۲۳۶، للماوردی رص ۱۲۷۔

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۱۵، للماوردی رص ۱۹۳۔

د۔ اس زمین کا خراج جو مسلمانوں کو غنیمت میں ملی ہو، خواہ اسے وقف شمار کیا جائے یا غیر وقف۔

ھ۔ ان خزانوں کا خمس جن کے مالک کا علم نہ ہو یا جن پر طویل زمانہ گذر گیا ہو۔

و۔ زمین سے نکلنے والے معدنی وسائل یا پٹرول وغیرہ کا خمس، اور ایک قول یہ ہے کہ اس نوع سے وصول کی جانے والی شئی زکاۃ ہوگی، اس کی مقدار چالیسواں حصہ ہے، اور اسے زکاۃ کے مصارف میں صرف کیا جائے گا۔

ز۔ لاوارث مرنے والے مسلمان کا مال اور اس کی دیت۔

ح۔ رعایا پر لگائے گئے ٹیکس جو کسی متعین مقصد کے لئے نہیں لگائے گئے ہوں۔

ط۔ قاضیوں، گورنروں اور امام کو پیش کئے گئے ہدایا۔

ی۔ غیر حنفیہ کی رائے کے مطابق سابقہ مد کے اموال (لاوارث اموال کا مد)۔

مال فئی کے مصارف:

۱۲- اس مد کے اموال کا مصرف مسلمانوں کے عمومی مصالح ہیں، یہ اموال امام کے قبضہ میں رہیں گے، اور وہ اپنی صواب دید و اجتہاد کے مطابق اس میں سے عمومی مصالح میں خرچ کرے گا۔

فقہاء جب علی الاطلاق بولتے ہیں کہ فلاں نفقہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا، تو فقہاء کی مراد یہی چوتھا مد ہوتی ہے، اس لئے کہ صرف یہی مد عمومی مصالح کے لئے مخصوص ہے، برخلاف دوسرے مصارف کے، کہ ان میں خرچ کے مصارف متعین ہیں، ان کے علاوہ مصارف میں انہیں خرچ نہیں کیا جائے گا، ذیل میں بعض وہ مصالح ذکر کئے جاتے ہیں جن میں اس مد کے اموال صرف کئے جائیں گے جیسا کہ فقہاء کے کلام میں مذکور ہوا ہے، اس میں تمام مصالح کا احاطہ واستقصاء نہیں کیا گیا ہے، اس لئے کہ مصالح کی جہات لاتعداد ہیں، جو ہر زمانہ میں اور ہر شہر وملک میں بدلتی بھی رہتی ہیں۔

۱۳- چند اہم مصالح جن میں اس مد کے اموال خرچ کئے جائیں گے مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ وظیفہ، یہ بیت المال میں ایک حصہ ہے جو ہر مسلمان کو دیا جائے گا خواہ وہ فوجی خدمت کے قابل ہو یا نہ ہو، یہ حنابلہ کا ایک قول ہے جسے صاحب مغنی نے پیش کیا ہے، یہی شافعیہ کا ایک قول ہے جو ان کے نزدیک خلاف اظہر ہے، امام احمدؒ نے فرمایا کہ فئی میں ہر غنی فقیر مسلمان کا حق ہے۔

اس قول کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "مَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ..."[1] (جو کچھ اللہ اپنے رسول کو (دوسری) بستیوں والوں سے بطور فئے دلوا دے، سو وہ اللہ ہی کا حق ہے اور رسول کا)، پھر فرمایا: "لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلاً مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا، وَيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ أُولٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُوْنَ"[2] (ان حاجت مند مہاجروں کا (یہ خاص طور پر) حق ہے جو اپنے گھروں اور اپنے مالوں سے جدا کر دئے گئے ہیں، اللہ کے فضل اور رضامندی کے طلبگار ہیں، اور اللہ اور اس کے رسول کی مدد کرتے ہیں، یہی لوگ تو صادق ہیں)، پھر فرمایا: "وَالَّذِيْنَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ..."[3] (اور (ان کا بھی حق ہے) جو دار الاسلام اور ایمان میں ان کے

(۱) سورۂ حشر/ ۷۔
(۲) سورۂ حشر/ ۸۔
(۳) سورۂ حشر/ ۹۔

قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں محبت کرتے ہیں اس سے جو ان کے پاس ہجرت کرکے آتا ہے)، پھر فرمایا: ''وَالَّذِيْنَ جَاءُوْا مِنْ بَعْدِهِمْ ...''[1] (اور ان لوگوں کا (بھی حق ہے) جو ان کے بعد آئے)، ان آیات میں تمام مسلمانوں کو شامل کرلیا گیا ہے، اس لئے حضرت عمرؓ نے سورہ حشر کی ان آیات کو پڑھنے کے بعد کہا: یہ یعنی آخری آیت نے تمام مسلمانوں کا احاطہ کرلیا ہے، اور اگر میں زندہ رہا تو ''سروحمیر'' سے ایک چرواہا آکر اس میں سے اپنا حصہ لے گا، جس کے لئے اسے پسینہ نہیں بہانا پڑا (محنت نہیں کرنی پڑی)۔

حنابلہ کا دوسرا قول جو شافعیہ کا اظہر قول بھی ہے، یہ ہے کہ فی کے مستحقین سرحدوں پر مورچہ بند مجاہدین، مسلم افواج اور ان کے مصالح پورے کرنے والے افراد ہیں، یہ ان مصالح کے علاوہ ہیں جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔

اعرابی وغیرہ جو راہ خدا میں جہاد کے لئے خود کو تیار نہیں رکھتے ان کا اس میں کوئی حق نہیں ہے جب تک کہ وہ عملاً جہاد میں شریک نہ ہوں۔

اس قول کی دلیل صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت بریدہ کی حدیث ہے کہ ''أن النبي ﷺ كان إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله...'' (نبی کریم ﷺ جب کسی لشکر یا سریہ کا امیر کسی کو مقرر فرماتے تو اسے اپنی ذات کے بارے میں اللہ سے ڈرنے کی وصیت فرماتے...)، اس حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا: ''ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين''[1] (پھر انہیں اسلام کی دعوت دو، اگر وہ قبول کرلیں تو تم ان سے قبول کرلو اور انہیں چھوڑ دو، پھر انہیں اپنے ملک سے مہاجرین کے ملک میں منتقل ہوجانے کی دعوت دو، اور انہیں بتاؤ کہ اگر وہ ایسا کریں گے تو انہیں وہ سارے حقوق ملیں گے جو مہاجرین کے حقوق ہیں، اور ان پر وہ ذمہ داریاں ہوں گی جو مہاجرین پر ہیں، اگر وہ منتقل ہونے سے انکار کریں تو انہیں بتاؤ کہ تب وہ مسلمان اعرابی کی مانند ہوں گے، ان پر اللہ کے وہ احکام جاری ہوں گے جو مومنین پر جاری ہوتے ہیں، اور انہیں غنیمت اور فی میں کوئی حصہ نہیں ہوگا، الا یہ کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ جہاد کریں)۔

اور کہا گیا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک فی کا پورا مال ان تمام لوگوں کے مابین تقسیم کرنا ضروری ہے جن کے وظائف اس سال بیت المال میں مقرر ہیں اور اس میں سے کچھ بھی باقی نہیں چھوڑا جائے گا، اور نہ ہی مصالح کے لئے کچھ فراہم کیا جائے گا سوائے خمس الخمس (یعنی اللہ اور اس کے رسول کا حصہ) کے، لیکن شافعیہ کے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ بیت المال میں جن کے وظائف مقرر ہیں انہیں ان کی ضرورت کے بقدر دیا جائے گا، اور بچا ہوا مال فی مصالح میں خرچ کیا جائے گا[2]۔

ب۔ اسلحے، جنگی ساز وسامان، حفاظتی اشیاء، جہاد اور مسلمانوں کے وطن سے دفاع کے اخراجات۔

ج۔ ان ملازمین کی تنخواہیں جن کی ضرورت مسلمانوں کو اپنے عمومی معاملات میں ہوتی ہے، جیسے قضاۃ، محتسبین، حدود نافذ

---

(۱) سورۂ حشر/۱۰۔

(۱) حدیث بریدۃ "كان إذا أمّر أميراً....." کی روایت مسلم (۳/۱۳۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۳/۲۱۳، ۱۸۹/۳، ۱۹۱، المغنی ۶/۴۱۳۔

کرنے والے لوگ، مفتیان، ائمہ، مؤذنین، مدرسین اور اس طرح کے وہ تمام لوگ جو اپنے آپ کو مسلمانوں کے مصالح کے لئے فارغ کر لیتے ہیں، ان حضرات کی اور ان کے اہل وعیال کی کفالت بیت المال سے کی جائے گی، اور اس کی مقدار میں زمانہ اور علاقہ کے فرق سے فرق ہوتا رہے گا، اس لئے کہ حالات اور نرخ بدلتے رہتے ہیں (۱)۔

یہ تنخواہیں ملازمین کی ہر لحاظ سے اجرت نہیں ہوگی، بلکہ یہ اجرت کی طرح ہوگی، اس لئے کہ قضا اور اس جیسی طاعات پر اجرت لینا ہی سرے سے جائز نہیں ہے (۲)۔

پھر اگر ملازمین کے لئے مقدار متعین کردی گئی ہو تو وہ اسی مقدار کا مستحق ہوگا، ورنہ وہ اپنے جیسے ملازمین کے برابر کا مستحق ہوگا بشرطیکہ اس جیسے لوگ صرف اجرت کے ساتھ کام کرتے ہوں (۳)۔

ان لوگوں کے اور افواج کے وظائف اگر بیت المال میں موجود نہ ہوں تو یہ وظائف بیت المال پر قرض ہوں گے، اور بیت المال کو مہلت دی جائے گی جس طرح تنگ دستی کی صورت میں قرض میں مہلت دی جاتی ہے، لیکن دوسرے مصالح کا معاملہ اس سے علاحدہ ہے وہ مصالح اسی وقت پورے کئے جائیں گے جب ان کی قدرت ہو، عدم قدرت کی صورت میں وہ باقی نہیں رہیں گے (۴)۔

حنفیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اہل وظائف جیسے قاضی، مفتی، مدرس وغیرہ میں سے کوئی شخص سال ختم ہونے سے پہلے انتقال کر جائے تو اسے اس سال کا حصہ دیا جائے گا، لیکن جو سال کے آخر میں یا سال مکمل ہونے کے بعد انتقال کر جائے تو اس کا وظیفہ اس کے وارث کو دینا ضروری ہے (۱)۔

د۔ بے کس، لاوارث اور قیدی وغیرہ ایسے محتاج مسلمانوں کی ضروریات کی تکمیل، جن کے پاس نہ اپنا مال ہو جس سے ان پر خرچ کیا جائے، نہ ان کے رشتہ دار ہوں جن پر ان کا نفقہ واجب ہو، تو بیت المال کی جانب سے ان کے نفقہ، کپڑے، اور دیگر ضروریات جیسے دوا، علاج کے اخراجات اور میت کی تجہیز پوری کی جائیں گی، اسی طرح ایسے شخص کی جنایت کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی جس کے مسلمانوں میں عاقلہ نہ ہوں، یا اس کے عاقلہ تو ہوں لیکن وہ مکمل یا بعض ادائیگی کے قابل نہ ہوں، تو بیت المال بقیہ دیت ادا کرے گا، کافر کی طرف سے عاقلہ کی ذمہ داری پوری نہیں کی جائے گی، بعض شافعیہ نے وضاحت کی ہے کہ جنایت کرنے والے کا اقرار بیت المال کے خلاف قبول نہیں کیا جائے گا، جس طرح عاقلہ کے خلاف قبول نہیں کیا جاتا ہے (۲)۔

ھ۔ بیت المال سے اہل ذمہ پر خرچ: ذمی یا غیر ذمی کافر کا مسلمانوں کے بیت المال میں حق نہیں ہے، لیکن اگر ذمی اپنی کمزوری کی وجہ سے محتاج ہوگیا ہو تو اسے اس قدر دیا جائے گا جس سے وہ اپنی بھوک مٹا سکے (۳)، امام ابو یوسفؒ کی ''کتاب الخراج'' میں ہے کہ حضرت خالد بن ولید نے اہل حیرہ کو معاہدہ نامہ میں لکھ کر دیا تھا کہ جو بوڑھا شخص کام کے قابل نہ رہے، یا وہ کسی آفت کا شکار ہو جائے، یا وہ

---

(۱) ابن عابدین ۳/ ۲۸۰-۲۸۱، المغنی ۶/ ۳۱۷۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۸۲۔

(۳) المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۲۸، ۴/ ۲۵۵، ۲۵۶۔

(۴) الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۲۳۶، شرح المنہاج ۳/ ۹۴، ۳۹۴، ۲۹۶، جواہر الاکلیل ۲/ ۲۷۱، الخراج لأبی یوسف رص ۱۸۷، روضۃ الطالبین للنووی ۱۱/ ۱۱۱، ۱۳۷، ۱۳۸۔

(۱) الدر ورد المحتار ۳/ ۲۸۲۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۴۱۳، جواہر الاکلیل ۲/ ۲۷۱، القلیوبی ۲/ ۲۹۲، ۳/ ۱۲۵، ۲۹۴، ۲۹۶، ۴/ ۲۱۱، ۲۱۴، المطلع ۲/ ۴۰۳، کشاف القناع ۱/ ۲۳۴، اسنی المطالب ۴/ ۸۳، ۸۶۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۲۸۲۔

غنی رہا ہو پھر فقیر ہوجائے اور اس کے مذہب والے اس پر صدقہ کرنے لگیں تو اس کا جزیہ معاف ہوجائے گا، اور اس کی نیز اس کے گھر والوں کی کفالت بیت المال سے کی جائے گی جب تک وہ دارالہجرہ اور دارالاسلام میں مقیم رہے، اسی کے مثل ابوعبید نے ''کتاب الاموال'' میں نقل کیا ہے[1]۔

و۔ بیت المال کے فئی کے مد کے مصارف میں کافروں کے ہاتھوں میں قید مسلمانوں کی رہائی بھی ہے، امام ابویوسفؒ نے ''کتاب الخراج'' میں حضرت عمر بن خطابؓ کا قول نقل کیا ہے کہ ہر وہ مسلم قیدی جو کافروں کے ہاتھوں میں قید ہو اس کی رہائی کے لئے بیت المال سے خرچ کیا جائے گا، شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس کی رہائی خود اس کے اپنے مال سے کرائی جائے گی، دیکھئے: ''اسری''۔

اسی کے مشابہ بعض شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر غیر ماکول اللحم جانوروں کا مالک جانوروں کو چارہ فراہم نہ کرے، اور اس کے فقر کی وجہ سے اس کو مجبور بھی نہیں کیا جاسکتا ہو تو ان جانوروں پر بیت المال سے مفت خرچ کیا جائے گا، اسی طرح موقوفہ جانور کا چارہ بیت المال سے دیا جائے گا اگر اس جانور کی آمدنی سے اس کا خرچ پورا کرنا ممکن نہ ہو[2]۔

ز۔ مسلم ممالک کے عمومی مصالح جیسے مساجد، راستے، پل، نہر اور مدارس وغیرہ کی تعمیر اور نقصانات کی مرمت و اصلاح[3]۔

ح۔ حکومتی ادارہ کے افراد کی غلطی سے ہونے والے نقصانات کا ضمان:

جیسے سربراہ، قاضی اور اسی طرح وہ تمام افراد جو عمومی کام انجام دیتے ہیں، ان سے اگر ان کے مفوضہ کاموں میں غلطی ہوجائے جس کے نتیجہ میں جان، عضو یا مال کا نقصان ہوجائے مثلاً تعزیر میں زیادتی کی وجہ سے مجرم کی موت ہوجائے تو اس کی دیت کا ضمان بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔

اگر مفوضہ کام امام یا کسی دوسرے ذمہ دار کی مخصوص ضرورت سے متعلق ہو تو ایسی صورت میں ضمان اس کے عاقلہ پر یا اس کے خاص مال میں جیسی صورت ہو، واجب ہوگا، اس لئے کہ ان کی غلطیاں بسا اوقات زیادہ ہوتی ہیں، تو اگر وہ خود یا ان کے عاقلہ اس کا بوجھ اٹھائیں تو یہ ان کے لئے مہلک ثابت ہوگا۔

یہ رائے حنفیہ اور مالکیہ کی ہے، یہی حنابلہ کی اصح رائے ہے، اور شافعیہ کا قول غیر اظہر ہے، شافعیہ کا اظہر قول اور حنابلہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ ضمان اس کے عاقلہ پر ہوگا، لیکن عمداً نقصان کیا گیا ہو تو بالاتفاق نقصان کرنے والے پر ضمان ہوگا[3]۔

ط۔ ان حقوق کی ادائیگی جنہیں شرع نے ان کے مستحقین کے لئے تسلیم کیا ہو اور قواعد شرع کی رو سے ان کی ادائیگی کسی متعین فرد پر نہ آتی ہو۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر طواف کے ازدحام میں، یا مسجد عام میں یا بڑی شاہراہ پر کسی شخص کا قتل ہوجائے اور قاتل کا پتہ نہ چلے تو ایسے مقتول کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے کہا: ''اسلام میں کوئی خون رائگاں نہیں جائے گا''[4]۔

---

(۱) الخراج رص ۱۴۴، الاموال رص ۵۴۔

(۲) الخراج لابی یوسف ر ۱۹۶، المواق ۳ر ۳۸۷، جواہر الاکلیل ۱ر ۲۶۰، ۲۷۰، ۲ر ۲۰۹، القلیوبی ۳ر ۸۶، ۴ر ۹۳، ۲۱۵، کشاف القناع ۳ر ۵۵۔

(۳) المغنی ۶ر ۴۱۷، شرح المنہاج ۳ر ۹۵۔

---

(۱) ابن عابدین ۳ر ۱۹۰، الدسوقی ۴ر ۳۵۵، روضۃ الطالبین ۱۱ر ۳۰۸، المغنی ۸ر ۳۱۲، ۳۲۸۔

(۲) یہ اثر: ''لا یطل فی الإسلام دم'' حضرت علی بن ابی طالبؓ کا قول ہے صاحب المغنی (۷ر ۹۱ طبع الریاض) نے بغیر کسی کی جانب منسوب کئے ذکر کیا ہے اس میں مذکور ہے کہ مکہ میں ازدحام میں ایک شخص کا قتل ہوگیا تو حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا: اسلام میں کوئی خون

اور نبی کریم ﷺ نے عبداللہ بن سہل انصاری کی دیت ادا فرمائی جب انہیں خیبر میں قتل کردیا گیا اور قاتل کا پتہ نہیں چل سکا تھا، انصار نے قسامت کا حلف لینے سے انکار کردیا تھا اور یہودیوں کی قسم کو انہوں نے قبول نہیں کیا تھا، تو نبی ﷺ نے اس کی دیت اپنے پاس سے ادا فرمائی اس لئے کہ اس کا خون رائگاں جانا آپ کو پسند نہیں تھا[1]۔

اسی قسم میں لقطہ کے اعلان کی اجرت ہے، قاضی اس سامان کے اعلان کی اجرت بیت المال سے اس طور پر ادا کرائے گا کہ وہ اجرت صاحب سامان پر قرض ہوگی[2]۔

بیت المال کے اخراجات میں ترجیحات:

۱۴ - مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ آل نبی (سادات) پر سب سے پہلے خرچ کرنا مستحب ہے جن پر صدقہ حرام ہے، اس میں حضرت عمرؓ کی اقتداء ہے، کہ انہوں نے بیت المال سے آل نبی ﷺ کو سب سے پہلے دیا، پھر اس کے بعد ان اہالیان شہر کے مفادات پر خرچ کیا جائے گا جن سے مال جمع کیا گیا ہے، جیسے ان کی مساجد کی تعمیر، ان کی سرحدوں کی آبادکاری، ان کے قضاۃ و مؤذنین کے وظائف، ان کے قرضوں کی ادائیگی، ان کی جنایات کی دیت کی ادائیگی، اور انہیں سال بھر کی ضروریات کے بقدر دیا جائے گا۔

جس شہر سے مال جمع کیا گیا ہے، اس کے علاوہ دوسرے شہر کے فقراء اگر زیادہ ضرورت مند ہوں تو ایسی صورت میں امام کچھ مال تو اس شہر والوں پر خرچ کرے گا جہاں سے جمع کیا گیا ہے اور اکثر مال ان دوسرے محتاجوں پر خرچ کرے گا[1]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر بیت المال پر دو حق اکٹھا ہو جائیں اور بیت المال کی استطاعت دونوں حق سے کم لیکن ان میں سے ایک حق سے زائد ہو تو ان دونوں حقوق میں سے ایسے حق پر صرف کیا جائے گا جس پر اگر اس وقت صرف نہ کیا جائے تو وہ بیت المال پر قرض ہو جائے گا جیسے فوج کے وظائف، جنگی سامان اور اسلحے وغیرہ کی قیمت، اس حق پر صرف نہیں کیا جائے گا جو سہولت اور مصلحت کے بطور واجب ہوتا ہے جیسے راستے وغیرہ[2]۔

بیت المال میں زائد اموال:

۱۵ - بیت المال پر واجب حقوق کی ادائیگی کے بعد بچے ہوئے زائد اموال کے بارے میں علماء کے تین رجحانات ہیں:

اول: شافعیہ کا مسلک ہے کہ زائد اموال کو ان لوگوں پر خرچ وتقسیم کردیا جائے گا جن سے مسلمانوں کو عام فائدہ پہنچتا ہے، زائد اموال کا ذخیرہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ مسلمانوں کو کوئی ضرورت پیش آجائے تو اس وقت مسلمانوں پر وہ لازم ہو جاتی ہے، فقہ شافعی کی ''المنہاج'' اور اس کی شرح میں ہے: زائد اموال ان بالغ مردوں پر تقسیم کردیا جائے گا جن کے وظائف بیت المال میں مقرر ہیں، ان کے علاوہ دوسروں پر یا ان کی اولاد پر نہیں خرچ کیا جائے گا۔

قلیوبی کہتے ہیں: مقصد یہ ہے کہ بیت المال میں کچھ باقی نہ رہے۔

= رائگاں نہیں ہے، تو حضرت عمر نے بیت المال سے اس کی دیت ادا فرمائی، اس واقعہ کو عبدالرزاق نے ''مصنف'' (۱۰/ ۵۱ طبع المجلس العلمی الہند) میں نقل کیا ہے لیکن یہ حضرت علی کا جملہ نہیں ہے۔

(۱) حدیث: "تحمل دیة عبد الله ......" کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۲۷۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۹۴ طبع الحلبی) نے کی ہے دیکھئے: المغنی ۸/ ۷۸، الدر المختار مع حاشیہ ۵/ ۴۰۶۔

(۲) المنہاج مع الشرح ۳/ ۱۲۱، ۱۲۸۔

(۱) جواہر الاکلیل ۱/ ۲۶۰، القلیوبی ۳/ ۱۹۰، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۹۰۔

(۲) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۳۷۔

دوم: حنفیہ کا مسلک ہے کہ زائد اموال کو بیت المال میں آئندہ مسلمانوں کو پیش آنے والے کسی حادثہ کے لئے محفوظ رکھا جائے گا۔

سوم: امام کی صواب دید پر ہوگا، شافعیہ میں سے قلیوبی نے کہا: محققین نے کہا ہے کہ امام کو اختیار ہوگا کہ زائد اموال محفوظ رکھے، ''جواہر الاکلیل'' کے مصنف نے ''المدونہ'' سے نقل کیا ہے کہ فئی میں مسلمان فقراء سے آغاز کیا جائے گا، پھر جو کچھ باقی بچے اسے لوگوں میں برابر برابر تقسیم کردیا جائے گا، الا یہ کہ امام اسے مسلمانوں کی آئندہ پیش آنے والی ضروریات کے لئے محفوظ رکھنا چاہئے [1]۔

اگر بیت المال سے حقوق کی ادائیگی نہ ہوسکے:

۱۶- ماوردی اور ابویعلی نے اس صورت حال کی وضاحت کی ہے جس میں بیت المال سے حقوق کی ادائیگی نہ ہوسکے، ان دونوں کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ بیت المال پر دوقسم کے استحقاقات ہیں:

اول: جس میں بیت المال کا رول صرف حفاظت ہے، جیسے خمس اور زکاۃ، اس مال پر استحقاق اس وقت ہوگا جب مال موجود ہو، لہذا اگر مال موجود ہے تو اس کے مصرف کو استحقاق ہوگا، اگر موجود نہیں ہے تو اس کا استحقاق نہیں ہوگا۔

دوم: جس میں خود بیت المال مستحق ہوتا ہے، یہ فئی وغیرہ کا مال ہے، اس کے مصارف دونوع کے ہیں:

ایک وہ مصرف جو بدل کے طور پر مستحق ہوتا ہے، جیسے فوجیوں کی تنخواہیں، اور خریدے گئے اسلحے وجنگی سامان کی قیمت، اس مصرف کے استحقاق میں مال کی موجودگی کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ یہ بیت المال پر لازمی حق ہے خواہ مال موجود ہو یا نہ ہو، لہذا اگر مال موجود ہوگا تو فوری ادائیگی کردی جائے گی، جیسے کہ خوش حال شخص پر دَین کی فوری ادائیگی ضروری ہوتی ہے، اور اگر مال موجود نہیں ہے تو ادائیگی کا وجوب تو ہوگا لیکن مہلت دی جائے گی جس طرح تنگ دست پر دَین کی ادائیگی میں مہلت دی جاتی ہے۔

دوسری نوع کے مصرف وہ ہیں جو بدل کے طور پر نہیں بلکہ مصلحت اور سہولت کے بطور مستحق ہوتے ہیں، یہ استحقاق اس وقت ہوگا جب مال موجود ہو، لہذا جب مال موجود ہوتو یہ مصرف واجب ہوگا، اور مال موجود نہ ہوتو بیت المال سے اس مصرف کا وجوب ساقط ہوجائے گا، پھر اگر اس کا ضرر عام ہوتو وہ مسلمانوں پر فرض کفایہ کی قبیل سے ہوگا یہاں تک کہ کوئی شخص اسے انجام دے دے جس سے کفایت ہوجائے، جیسے جہاد فرض کفایہ ہے، اور اگر اس کا ضرر عام نہ ہو جیسے قریبی راستہ دشوار گذار ہو لیکن لوگوں کو دوسرا دور کا راستہ اچھا مل جاتا ہو یا کوئی گھاٹ ختم ہوگئی ہو لیکن دوسری گھاٹ موجود ہو، تو جب مال نہ ہونے کی وجہ سے بیت المال سے اس کا وجوب ساقط ہوجائے گا تو تمام لوگوں سے بھی اس کا وجوب ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ بدل موجود ہے [1]۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ کبھی کسی علاقائی بیت المال میں ایسی تنگی کی صورت پیدا ہوتی ہے، یعنی امام کے تحت کسی صوبہ کے بیت المال میں، تو اگر خلیفہ نے اس صوبہ پر کسی کو گورنر مقرر کیا ہو اور وہاں کے مال خراج سے فوج کے وظائف پورے نہ ہوسکیں تو گورنر خلیفہ سے درخواست کرے گا کہ وہ بیت المال سے اخراجات مکمل کرائے، لیکن اگر صدقات کے اموال سے اس کے حلقہ میں ان کے مصارف پورے نہ ہوسکیں تو ایسی صورت میں ان کی تکمیل کے لئے خلیفہ سے

---

(۱) الماوردی رص ۲۱۵ طبع مصطفی الحلبی، ابویعلی رص ۲۳۷، شرح المنہاج مع حاشیہ قلیوبی ۱۹۱/۳، جواہر الاکلیل ۲۶۰/۱۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۱۵، ولابی یعلی رص ۲۳۷، دیکھئے شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۱۹۱/۳، ۲۱۵/۴۔

مطالبہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ افواج کی تنخواہوں میں ان کی بقدر کفایت ضرورت ملحوظ ہوتی ہے، اور اہل صدقات کے حقوق کا تعلق واعتبار اموال صدقات کی موجودگی سے ہے[۱]۔

بیت المال پر دیون کے سلسلہ میں امام کے تصرفات:

۱۷-اگر بیت المال پر دیون آجائیں اور بیت المال میں ادائیگی کے لئے اموال نہ ہوتو امام کو اختیار ہوگا کہ بیت المال کے ایک مد سے دوسرے مد کے لئے قرض لے، حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے، کہتے ہیں: اگر اس مد میں جس کے لئے قرض لیا ہے آمدنی آجائے تو قرض دہندہ مد کو واپس کردیا جائے گا، **الا** یہ کہ صدقات یا خمس غنائم سے اہل خراج پر صرف کیا گیا ہو اور وہ غریب ہوں، تو اس صورت میں قرض واپس نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اہل خراج (جن پر خرچ کیا گیا ہے) فقر کی وجہ سے خود بھی صدقات کے مستحق ہیں، اسی طرح اہل خراج کے علاوہ دوسرے لوگ اگر مستحق مصرف ہوں تو ان پر خرچ کی صورت میں بھی قرض دہندہ مد کو قرض واپس نہیں کیا جائے گا[۲]۔

امام کو یہ بھی اختیار ہے کہ رعایا سے بیت المال کے لئے قرض یا عاریت حاصل کرے: **"وقد استعار النبي ﷺ دروعا للجهاد من صفوان بن أمية"**[۳] (نبی کریم ﷺ نے جہاد کے لئے صفوان بن امیہ سے زرہیں عاریۃً لی تھیں)، **"واستسلف عليه الصلاة والسلام بعيرا ورد مثله من إبل الصدقة"**[۴]

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۷۱، الماوردی رص ۲۱۳۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۵۷، ۳/ ۲۸۲۔

(۳) حدیث: "استعار النبي......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۸۲۲ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۳/ ۴۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۴) حدیث: "استسلف عليه الصلاة ......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۲۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابورافع سے کی ہے۔

(اور آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے ایک اونٹ قرض لیا، پھر صدقات کے اونٹ سے اسی جیسا واپس فرمادیا)، یہ بیت المال کے صدقات کی آمدنی پر قرض ہوتا ہے[۱]۔

بیت المال کے اموال کا فروغ اور ان میں تصرف:

۱۸- بیت المال میں اخراجات کے مذکورہ بالا اختیارات کے علاوہ امام کو بیت المال کے اموال میں تصرف کا اختیار رہے، اس مسئلہ میں فقہی قاعدہ یہ ہے کہ بیت المال کے اموال میں امام کی حیثیت یتیم کے مال میں ولی کی ہے، جیسا کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے کہا: میں نے اس مال میں اپنی ذات کو ولی یتیم کے مرتبہ میں رکھا ہے[۲]، **لہذا** بیت المال میں امام کو وہ تصرفات حاصل ہوں گے جو یتیم کے مال میں اس کے ولی کو حاصل ہیں۔

لیکن یہ قاعدہ بالکل مطلق نہیں ہے، **لہذا** دونوں میں ہر رخ سے مشابہت ضروری نہیں ہے[۳]، اس کی دلیل یہ ہے کہ امام کو یہ بھی اختیار ہے کہ بیت المال سے ملکیت عطا کرے یا اس سے جاگیر دے۔

بعض فقہاء کی ذکر کردہ اس کی چند مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ بیع: امام کے لئے جائز ہے کہ بیت المال کی کوئی شیٔ فروخت کردے اگر اس میں فائدہ ہو، جہاں تک اپنے لئے اس میں سے کچھ خریدنے کا سوال ہے تو درمختار میں تحریر ہے کہ بیت المال کے وکیل سے بیت المال کی کوئی چیز خریدنا اور بیچنا امام کے لئے درست نہیں ہے، اس لئے کہ امام یتیم کے وکیل کی طرح ہے، **لہذا**

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۴۷۔

(۲) طبقات ابن سعد ۳/ ۱۹۸، اخبار عمر بن الخطاب لابن الجوزی رص ۳۰ ۳، اخبار عمر بن الخطاب للطنطاوی وابنہ رص ۳۱۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۱۸۔

بیت المال میں مذکورہ عمل صرف ضرورت کی بناپر جائز ہے، بحر الرائق میں یہ اضافہ ہے کہ متاخرین کے مفتی بہ قول کے مطابق اس صورت میں فروخت کرنا جائز ہے جب جائداد کو اس کی دوگنی قیمت پر خریدنے کی پیشکش کی گئی ہو[1]۔

ب۔ اجارہ: بیت المال کی زمین پر دائمی وقف کے احکام جاری ہوں گے، لہذا انہیں اجرت پر دیا جائے گا جس طرح وقف کو اجرت پر دیا جاتا ہے[2]۔

ج۔ مساقات: امام کی طرف سے بیت المال کے باغات پر مساقات (بٹائی پر درخت دینا) درست ہے، جس طرح اپنے زیر ولایت بچہ کے لئے تصرف کا اختیار رکھنے والے کی طرف سے درست ہے[3]۔

د۔ اعارہ: اس مسئلہ میں شافعیہ کا قول مختلف ہے کہ امام بیت المال کے اموال میں سے کوئی چیز عاریت پر دے سکتا ہے یا نہیں، اسنوی نے اس بنیاد پر اس کے جواز کی رائے دی ہے کہ جب امام بیت المال سے کسی کو ملکیت دے سکتا ہے تو عاریت پر دینا بدرجہ اولی درست ہوگا، اور رملی نے کہا: امام کے لئے مطلقا جائز نہیں ہے کہ بیت المال کے اموال کو عاریت پر دے جیسے کہ ولی کو اپنے زیر ولایت بچہ کے مال میں یہ اختیار نہیں ہے[4] قلیوبی نے کہا: پھر اگر کسی نے بیت المال سے کوئی چیز عاریت پر لی اور وہ اس کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو اس پر ضمان نہیں ہوگا اگر بیت المال میں اس کا حق ہو، اور اس کو عاریت کا نام دینا مجاز ہے[5]۔

(۱) ابن عابدین والدر المختار ۳/ ۲۵۵، ۲۵۸۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۰۷۔

(۳) حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج للنووی ۳/ ۶۱۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۱۸۔

(۵) حاشیہ شرح المنہاج ۳/ ۲۰۔

ھ۔ قرض دینا: ابن اثیر نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ہند بنت عتبہ کو چار ہزار قرض دیا تا کہ وہ اس سے تجارت کرے اور اس کی ضامن ہو[1]۔

قرض دینے کے قائم مقام ہی واپس لینے کی نیت سے خرچ کرنا بھی ہے، اسی میں سے لاوارث جانور وغیرہ پر خرچ کرنا بھی ہے تا کہ اسے ضائع ہونے سے محفوظ رکھا جائے، پھر جانور کے مالک سے اخراجات بیت المال کو واپس دلایا جائے گا، اور اگر مالک معلوم نہ ہوتو جانور کو فروخت کر دیا جائے گا اور اس کی قیمت سے بیت المال کا حق لے لیا جائے گا[2]۔

جاگیر دے کر مالک بنا دینا:

۱۹ - حنفیہ کی رائے ہے کہ امام ایسی اراضی جو کسی کی ملکیت نہ ہو اور نہ کسی وارث کے قبضہ میں ہو ظلم وخودغرضی کے بغیر مصلحت کے پیش نظر ایسے شخص کو جس سے مسلمانوں کو نفع وفائدہ ہو بطور جاگیر دے سکتا ہے جس طرح امام کو اختیار ہے کہ بیت المال کے دوسرے اموال سے عطا کرے، اس لئے کہ زمین اور مال ایک شی ہے، قاضی ابو یوسف نے ایسا ہی کہا ہے، اور دلیل یہ دی ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے کسری اور اہل کسری کے اموال کو بیت المال کے لئے خاص کر دیا، اور ہر اس شخص کا مال جو جنگ میں قتل کیا گیا ہو یا دار الحرب سے جاملا ہو یا تالاب یا جھاڑی میں مر گیا ہو اس کو خاص کر دیا، اس کا خراج ستر لاکھ تھا تو اس میں سے جاگیر کچھ لوگوں کو عطا کی جاتی تھی، ابو یوسف کہتے ہیں: اس کی حیثیت ایسے مال کی ہے جو نہ کسی کا ہو اور نہ کسی وارث کے قبضہ میں ہو، تو امام عادل کو اختیار ہے کہ اس

(۱) الکامل ۳/ ۲۹۔

(۲) جواہر الاکلیل ۲/ ۲۲۰۔

میں سے انعامات اور عطا ایسے لوگوں کو دے جن سے اسلام کو فائدہ ہو[1]، ابن عابدین نے یہ بات نقل کی ہے اور کہا ہے: یہ اس بات کی صراحت ہے کہ جاگیریں کبھی تو غیر آباد اراضی سے ہوں گی اور کبھی بیت المال سے، ایسے لوگوں کے لئے جو بیت المال کے مصارف میں سے ہوں، جیسا کہ امام جہاں مصلحت محسوس کرے مال دے سکتا ہے، اور جسے جاگیر دی گئی ہے وہ زمین کا مالک ہوگا، اسی لئے اس زمین سے عشر لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ صدقہ کے درجہ میں ہے[2]۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے جیسا کہ ماوردی اور ابویعلی نے اس کی تفصیل کی ہے یہ ہے کہ اراضی بیت المال کی تین قسمیں ہیں:

الف۔ ایک وہ اراضی جو امام نے خمس کے طور پر یا اہل غنیمت کی رضامندی سے بیت المال کے لئے اپنایا ہو، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے کسریٰ اور اس کے اہل کی اراضی خاص کرلیا تھا، اور اس میں کسی کو جاگیر نہیں دی، پھر جب حضرت عثمان خلیفہ ہوئے تو انہوں نے اس میں سے جاگیر دی اور اس میں سے فَیٔ کا حق وصول کیا، ماوردی نے کہا: اس کی حیثیت اقطاع اجارہ (بطور کرایہ جاگیر دینے) کی تھی نہ کہ اقطاع تملیک (بطور ملکیت جاگیر دینے) کی، اور اس کو بطور ملکیت جاگیر میں دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اسے بیت المال کے لئے خاص کئے جانے کے بعد وہ تمام مسلمانوں کی ملکیت ہوگئی، لہذا اس پر دائمی وقف کا حکم جاری ہوگا۔

ب۔ اراضی خراج، کسی کو اس کا مالک بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اراضی خراج کا کچھ حصہ وقف ہے، جس کا خراج اجرت ہے، اور کچھ حصہ ان کے مالکان کی ملکیت ہے جس کا خراج جزیہ ہے۔

(۱) الخراج لابی یوسف رص ۵۷، ۵۸۔

(۲) ردالمحتار ۳/ ۲۶۵۔

ج۔ وہ اراضی جن کے مالکان فوت ہوگئے ہوں اور کوئی ایسا وارث نہ ہو جو صاحب فرض یا عصبہ ہونے کی حیثیت میں ان اراضی کا مستحق ہوتا ہو، امام شافعی کے اصحاب کی اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ ایسی اراضی وقف ہوں گی، اس رائے کی رو سے ان اراضی کو بیچنا اور جاگیر دینا جائز نہیں ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ اس وقت تک وقف نہیں ہوں گی جب تک امام انہیں وقف نہ کردے، اس رائے کے مطابق امام کے لئے جائز ہے کہ انہیں مالکانہ جاگیر دے جس طرح ان کو فروخت کرنا جائز ہے۔

ایک تیسرا قول یہ ہے کہ اس کو بطور جاگیر دینا جائز نہیں ہے، اگر چہ اس کو فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ بیع ایک معاوضہ ہے اور جاگیر دینا ایک صلہ وانعام ہے، اور قیمتیں جب نقد ہوجائیں تو ان کا حکم عطایا کے سلسلہ میں اصول ثابتہ (غیر منقولہ اشیاء) کے حکم سے علاحدہ ہوتا ہے، اس طرح دونوں میں فرق ہوگیا، اگر چہ ان دونوں میں فرق بہت معمولی ہے[1]۔

مالکیہ کے نزدیک یہی حکم اس آباد زمین کا ہے جو جبراً حاصل کی گئی ہو، ایسی زمین کو مالکانہ جاگیر دینا امام کے لئے جائز نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمین میں محض قبضہ وغلبہ سے ہی وہ وقف ہوگئی[2]، مالکیہ کے نزدیک ہمیں یہ مسئلہ نہیں ملا کہ جو اراضی مالکان کے فوت ہوجانے کی وجہ سے بیت المال میں آگئی ہوں آیا ان میں مالکانہ جاگیر دینا جائز ہے یا نہیں؟

انتفاع واستفادہ کے لئے جاگیر دینا:

۲۰ – امام کے لئے جائز ہے، اگر وہ مصلحت سمجھتا ہو کہ بیت المال کی

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۹۴۔۱۹۵، لابی یعلی رص ۲۱۳۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۶۸۔

اراضی یا اس کی جائداد میں سے کچھ لوگوں کو تعاون کے طور پر یا نفع حاصل کرنے کے لئے جاگیر دے، مالکیہ نے کہا: پھر امام نے جبراً حاصل کردہ زمین جو جاگیر میں دی ہو، اگر کسی متعین شخص کو دیا ہو تو اس کی موت سے جاگیر ختم ہوجائے گی، اور اگر کسی شخص اور اس کی اولاد اور اس کی نسل کے لئے دیا ہو تو اس کے مرنے کے بعد اس کی اولاد اس جاگیر کی مستحق ہوگی، عورت کو مرد کے برابر ملے گا۔

اور دیکھئے: ''ارفاق، ارصاد، أرض حوز''، اور بعض مالکیہ نے اس جیسی اراضی کو وقف بتایا ہے[۱]۔

بیت المال کی جائداد کا وقف:

۲۱- حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام کے لئے بیت المال سے وقف کرنا جائز ہے، پھر انہوں نے کہا: اگر سلطان نے بیت المال کے وکیل سے اراضی اور کھیت خریدا ہو تو اس کی شرائط کی رعایت ضروری ہے، اور اگر بیت المال ان کو وقف کردیا ہو تو شرائط کی رعایت واجب نہیں ہے[۲]۔

شافعیہ نے جیسا کہ عمیرہ برلسی نے نقل کیا ہے، بیت المال سے امام کے وقف کرنے کی رائے دی ہے، وہ کہتے ہیں: اس لئے کہ امام کو بیت المال سے کسی کو ملکیت دینے کا حق ہے، اور جیسا کہ حضرت عمرؓ نے سواد عراق کی اراضی میں کیا تھا کہ انہیں مسلمانوں پر وقف کردیا تھا[۳]۔

اور دیکھئے: ''ارصاد''۔

---

(۱) ابن عابدین ۳/ ۲۲۶، ۲۵۹، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۶۴۵، ۶۵۰، رسالہ بغیۃ الآمال فی حکم ما رتب وأرصد من بیت المال للحموی، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۶۸، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/ ۹۲، المغنی ۵/ ۵۲۶، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۴۷، ۳۵۶، الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۹۶، لابی یعلی رص ۲۱۹۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۴۱۸۔

(۳) حاشیہ عمیرہ وقلیوبی علی شرح المنہاج ۳/ ۱۸، ۹۷، ۱۰۹، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۱۸۔

بیت المال کے حقوق بیت المال میں لانے سے قبل ملکیت میں دے دینا:

۲۲- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ خراج کو مالک کے لئے چھوڑ دے، عشر کو نہیں، پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ خراج مالک کے لئے حلال ہوگا، بشرطیکہ مالک ایسے لوگوں میں شامل ہو جو بیت المال سے کچھ بھی استحقاق رکھتے ہیں، ورنہ مالک اس کو صدقہ کردے گا۔

اور اگر امام نے عشر وغیرہ اموال زکاۃ چھوڑ دیا ہو اور وصول نہ کیا ہو تو اس کے لئے بالاجماع جائز نہیں ہوگا، اور مالک خود سے انہیں فقراء وغیرہ مصارف زکاۃ پر خرچ کرے گا[۱]۔

بیت المال کے دیون:

۲۳- بیت المال کے دیون افراد کے ذمہ میں ثابت ہوتے ہیں، پس اگر امام نے عام رعایا پر یا کسی خاص طبقہ یا کسی شہر والوں پر ان کی مفاد کی خاطر کچھ اموال لازم کیا ہو، جیسے افواج کی تیاری یا قیدیوں کی رہائی اور جیسے چوکیداری اور نہروں کی کھدائی کی اجرت، تو امام کی طرف سے لازم کئے گئے مال کو جس نے ادا نہ کیا ہو اس کے ذمہ میں وہ مال بیت المال کے واجب دین کے بطور باقی رہے گا، اور اس مال کی ادائیگی سے گریز ان کے لئے جائز نہیں ہوگا[۲]۔

بیت المال کا انتظام اور اس کا بگاڑ:

۲۴- بیت المال کا انتظام درست تسلیم کیا جائے گا جب امام عادل ہو، مال کو حق کے ساتھ وصول کرتا ہو اور مستحق جگہ پر خرچ کرتا ہو، اور

---

(۱) ابن عابدین ۲/ ۵۷۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۵۷۔

یہ انتظام فاسد قرار پائے گا جب امام غیر عادل ہو، ناحق لوگوں سے مال وصول کرتا ہو، یا وصول تو حق کے مطابق کرتا ہو لیکن اس کو مسلمانوں کے مفاد کے علاوہ میں اور غیر شرعی طریقہ پر خرچ کرتا ہو، جیسے کہ اپنے مخصوص مفاد میں خرچ کرتا ہو یا صرف اپنے اقارب ورشتہ داروں کو دیتا ہو یا اپنی خواہش کے مطابق ایسے لوگوں کو وہ چیز دیتا ہو جو اس کے مستحق نہ ہوں، اور مستحق لوگوں کو نہ دیتا ہو، بیت المال کا فساد یہ بھی ہے کہ امام بیت المال کی ذمہ داری کسی غیر عادل کے سپرد کردے اور بیت المال کے اموال میں اس کے تصرفات پر نظر نہ رکھے، جس کی وجہ سے غلط تصرف اور نقصانات واقع ہوں۔

بیت المال کے فساد کی صورت وہ بھی ہے جس کی طرف ابن عابدین نے اشارہ کیا ہے کہ امام بیت المال کے چاروں مد کے اموال خلط ملط کردے، وہ الگ الگ نہ ہو[1]۔

۲۵ - اور جب بیت المال میں فساد آجائے تو اس پر چند احکام مرتب ہوں گے جن میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ جس شخص پر بیت المال کا حق ہو - اگر اس کی اطلاع نہ ہو - اس کے لئے درست ہے کہ اگر بیت المال میں خود اس کا اپنا حق ہو جو اسے نہ ملا ہو تو وہ اپنے حق کے بقدر اپنے اوپر واجب حق میں سے روک لے، اور اگر بیت المال میں اس کا حق نہ ہو تو اسے اختیار ہوگا کہ اپنے اوپر واجب حق کو براہ راست بیت المال کے مصارف میں خرچ کردے جیسے مسجد یا رباط کی تعمیر میں خرچ کردے، بعض شافعیہ نے اس کا تذکرہ بالخصوص ایسے لقطہ کے بارے میں کیا ہے جس کا مالک معلوم ہونے کی امید ختم ہوگئی ہو، یا ایسے کپڑے وغیرہ کا ذکر کیا ہو جسے ہوا نے اڑا کر اس کے گھر میں لا ڈالا ہو، اور اس کا مالک معلوم نہ ہو اور معلوم ہونے کی امید بھی نہ رہے، انہوں نے یہ بھی کہا کہ ندی کا پانی اتر جانے سے جو زمین کھل جائے اس میں اگر کوئی کھیتی کرے تو اس پر اس کی اجرت مسلمانوں کے مصالح کے لئے لازم ہوگی، اور اگر مصالح کے اموال میں اس کا حصہ ہو تو اس کے حصہ کے بقدر اس سے ساقط ہو جائے گا[1]، انہوں نے اس پر استدلال حضرت عائشہؓ سے مروی اس روایت سے کیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت عائشہؓ سے کہا: مجھے ایک خزانہ ملا تو میں نے اسے سلطان کو پیش کیا، حضرت عائشہؓ نے اس سے فرمایا: تمہارے منہ میں خاک[2]۔

ب۔ اگر سلطان مستحق لوگوں کا حق نہ ادا کرے، اور ان میں سے کسی کو بیت المال کا کوئی مال ہاتھ لگ جائے تو بعض فقہاء نے اجازت دی ہے کہ مستحق شخص اتنی مقدار لے لے جو امام اسے دیا کرتا تھا، یہ ان چار اقوال میں سے ایک قول ہے جنہیں امام غزالی نے ذکر کیا ہے۔

ان میں سے دوسرا قول یہ ہے کہ ایسے مستحق کو اختیار ہے کہ ہر دن اپنی غذائی ضرورت کے بقدر لے لے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ ایک سال کی ضرورت کے بقدر لے لے۔

اور چوتھا قول یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی بھی ایسی چیز لینے کا جواز نہیں ہے جس کی اجازت اسے نہ دی گئی ہو۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ بیت المال سے چوری جائز نہیں ہے خواہ بیت المال کا انتظام درست ہو یا نہ ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ امام غزالی کے نقل کردہ اقوال میں سے چوتھے قول سے اتفاق کرتے ہیں۔

حنفیہ نے جو کچھ کہا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ایسا شخص اس صورت حال میں اپنے حق کے بقدر دیانۃً لے سکتا ہے مگر اسے یہ حق

---

(۱) ابن عابدین ۴/۵۶۔

(۱) قلیوبی ۳/۸۹، ۱۸۷۔

(۲) ابن عابدین ۴/۵۶۔

نہیں ہے کہ جس مد میں اس کا استحقاق ہے اس کے علاوہ دوسرے مد سے وہ لے، اِلا یہ کہ ضرورت ہو جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ہے، کہ اس وقت اگر اپنے مد کے علاوہ سے لینا جائز نہ ہو تو اس کا نتیجہ ہوگا کہ ہمارے زمانہ میں کسی کا حق باقی نہ رہے گا، اس لئے کہ ہر مد کے اموال علاحدہ نہیں رہتے، بلکہ وہ لوگ تمام اموال کو خلط ملط کر دیتے ہیں، اگر وہ اس مال میں سے نہ لے جو اس کے ہاتھ لگ گیا ہے تو وہ کچھ بھی حاصل نہ کر سکے گا، جیسا کہ ابن عابدین نے اس کا فتویٰ دیا ہے[۱]۔

ج۔ ایک حکم یہ ہے جس کا فتویٰ متاخرین شافعیہ (جو سن ۴۰۰ھ کے بعد کے ہیں) نے بعض متقدمین سے اتفاق کرتے ہوئے دیا ہے، اور متاخرین مالکیہ بھی اسی کے قائل ہیں، کہ اگر بیت المال کا انتظام درست نہ ہو تو تقسیم میراث کے بعد جو بچ جائے اسے زوجین کے علاوہ اہل فرض پر (جن کے حصے قرآن میں متعین ہیں) دوبارہ تقسیم کر دیا جائے گا، اور اگر ذوی الفروض نہ ہوں تو ذوی الارحام پر تقسیم کیا جائے گا۔

بیت المال کا انتظام درست ہونے کی صورت میں شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک اصل حکم یہ ہے کہ بچے اموال میراث میں رد (دوبارہ تقسیم میراث) اور ذوی الارحام پر تقسیم جاری نہیں ہوگی، بلکہ تمام ترکہ یا ذوی الفروض سے بچنے کے بعد ترکہ اگر عصبہ نہ ہوں تو بیت المال کا ہوگا[۲]۔

بیت المال کے اموال پر زیادتی:

۲۶- اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف نہیں ہے کہ اگر کسی نے بیت المال کی کوئی چیز ناحق ضائع کر دی تو وہ اپنے کئے ہوئے نقصان کا ضامن ہوگا، اور کسی نے بیت المال سے کوئی چیز ناحق لے لی تو اس کا لوٹانا اس پر واجب ہوگا یا اس کا مثل واپس کرے گا اگر وہ چیز مثلی ہو، اور اس کی قیمت واپس کرے گا اگر وہ قیمت والی ہو۔

البتہ بیت المال سے چوری کرنے والے کے ہاتھ کاٹنے کے مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس میں ان کے دو رجحانات ہیں:

ایک رجحان وہ ہے جو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ بیت المال سے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ان حضرات نے اپنی اس رائے پر حضرت ابن عباسؓ سے مروی ایک روایت سے استدلال کیا ہے کہ ''خمس کے غلاموں میں سے ایک غلام نے خمس میں سے چوری کر لی، اسے حضور ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا، اور فرمایا: ''مال الله سرق بعضه بعضا''[۱] (وہ اللہ کا مال ہے، اللہ کے مال میں سے بعض نے بعض کی چوری کی)۔

نیز اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت عمر بن خطابؓ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جس نے بیت المال سے چوری کی تھی، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: اسے چھوڑ دو، اس مال میں ہر شخص کا حق ہے[۲]۔

دوسرا رجحان جسے مالکیہ نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ بیت المال سے چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس رائے پر استدلال آیت قرآنی: ''وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا''[۳]

---

(۱) ابن عابدین ۲؍۶۹۔
(۲) العذب الفائض ۱؍۱۹۔

(۱) حدیث: ''مال الله سرق بعضه بعضا'' کی روایت ابن ماجہ (۲؍۸۶۴ طبع الحلبی) نے کی ہے بوصیری نے کہا: اس کی سند میں ایک راوی جبارہ ہے اور وہ ضعیف ہے۔
(۲) قول حضرت عمرؓ: ''أرسله فما من أحد...'' کو عبدالرزاق نے اپنی مصنف (۱۰؍۲۱۲ طبع المجلس العلمی) میں روایت کیا ہے۔
(۳) سورۂ مائدہ؍۳۸۔

(اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو) کے عموم سے کیا گیا ہے کہ یہ حکم عام ہے جس میں بیت المال اور غیر بیت المال دونوں سے چوری کرنے والے شامل ہیں، اور نیز یہ کہ اس چور نے بھی ایک محفوظ مال کو لیا ہے، اور اس میں کوئی قوی شبہ نہیں ہے، لہذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا جس طرح کہ کوئی دوسرا اگر ایسا مال چوری کرتا جس میں قوی شبہ نہیں ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا[1]۔

بیت المال کے اموال کے سلسلہ میں مقدمہ:

۲۷- اگر بیت المال پر کسی حق کا دعویٰ کیا جائے، یا بیت المال کا کوئی حق کسی دوسرے پر ہو، اور دار القضاء میں مقدمہ پیش کیا جائے تو قاضی جس کے روبرو مقدمہ پیش کیا گیا ہے، اس مقدمہ میں فیصلہ کا مجاز ہوگا خواہ وہ بھی مستحقین میں سے ایک ہو۔

لیکن اگر وہ قاضی خود ہی مدعی یا مدعا علیہ ہو تو سرے سے اس پر یا اس کے نائب پر دعویٰ قائم ہی نہیں ہوگا بلکہ ضروری ہوگا کہ اس کی طرف سے کسی کو وکیل مقرر کیا جائے جو اس قاضی یا دوسرے قاضی کے پاس مدعی یا مدعا علیہ بنے[2]۔

جن مسائل میں دعویٰ کیا جانا ممکن ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ بیت المال کی آمدنی پر عامل نے تو قبضہ کرلیا ہو، لیکن صاحب بیت المال عامل سے وصول پانے کا انکار کرتا ہو تو ایسی صورت میں عامل سے مطالبہ کیا جائے گا کہ صاحب بیت المال کے قبضہ کرنے پر ثبوت پیش کرے، اگر اس کے پاس ثبوت نہ ہو تو وہ صاحب بیت المال سے حلف لے گا، اور عامل سے تاوان لیا جائے گا[1]۔

(۱) فتح القدیر لابن ہمام ۵/ ۱۳۸، الشرح الکبیر بحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۳۸، شرح المنہاج للمحلی بحاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۱۸۹، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۲۷۷۔

(۲) شرح المنہاج للمحلی ۴/ ۳۰۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۴۴۔

ولاۃ کی نگرانی اور محصلین کا محاسبہ:

۲۸- امام اور اس کے ولاۃ کی ذمہ داری ہے کہ وہ زکاۃ وغیرہ بیت المال کے حقوق کی وصولی پر مقرر کئے گئے افراد کی نگرانی کریں، بیت المال کے اموال میں ان کے تصرفات پر گہری نظر رکھیں اور اس کا پورا پورا احساب لیں۔

چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابوحمید ساعدی کی حدیث ہے کہ "استعمل النبي ﷺ رجلا من الأزد على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه"[2] (نبی ﷺ نے قبیلہ ازد کے ایک شخص کو جس کا نام ابن اللتبیہ تھا، بنو سلیم کے صدقات کی وصولی پر مقرر فرمایا تھا، جب وہ آیا تو آپ ﷺ نے اس سے حساب لیا)۔

قاضی ابویعلی فرماتے ہیں: صدقات کی وصولی کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ کاتب دیوان کے سامنے اس کا پورا حساب پیش کرنا واجب ہے، اور کاتب دیوان پر واجب ہے کہ پیش کئے گئے حساب وکتاب کی صحت کی جانچ پڑتال کرے، یہ اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عشر اور خراج دونوں کے مصارف ایک ہیں۔

امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق عمال پر عشر کا حساب پیش کرنے کی ذمہ داری نہیں ہے، اس لئے کہ عشر ان کے نزدیک صدقہ ہے، اس کا مصرف ولاۃ کے اجتہاد پر موقوف نہیں ہے۔

خراج کے عمال پر دونوں مسالک کی رو سے حساب پیش کرنا

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۳۹۔

(۲) نہایۃ الأرب للنویری ۸/ ۱۹۲ طبع دار الکتب المصریہ، اور حدیث ابوحمید الساعدی کی تخریج (فقرہ نمبر ۶ میں) گذر چکی ہے۔

واجب ہے، اور کاتب دیوان کے لئے پیش کردہ حساب کی صحت کو جانچ لینا ضروری ہے۔

پھر جن عمال کا محاسبہ واجب ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہوں گے:

اول: اگر اس کے اور کاتب دیوان کے درمیان حساب میں اختلاف نہ ہو تو کاتب دیوان کا حساب درست تسلیم کرلیا جائے گا، اور اگر ولی الامر (سربراہ) کو اس میں شبہ محسوس ہو تو وہ اسے گواہان پیش کرنے کا حکم دے گا، اگر اس طرح شبہ ختم ہوجائے تو حلف نہیں لیا جائے گا، اور اگر شبہ باقی رہے اور ولی الامر اس پر حلف لینا چاہے تو عامل سے حلف لیا جائے گا، کاتب دیوان سے نہیں، اس لئے کہ مطالبہ عامل سے ہے کاتب دیوان سے نہیں۔

دوم: اگر عامل اور کاتب دیوان میں حساب میں اختلاف ہوجائے:

تو اگر ان دونوں کا اختلاف آمدنی میں ہو تو عامل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ منکر ہے۔

اور اگر ان دونوں کا اختلاف خرچ میں ہو تو کاتب کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ منکر ہے۔

اور اگر ان دونوں کا اختلاف خراج کی مقدار میں ہو، جیسے کہ کسی پیمائش کے اندر دونوں کا اختلاف ہوجائے جس کی دوبارہ پیمائش ممکن ہو تو دوبارہ پیمائش کی جائے گی اور جو نتیجہ نکلے اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، اور اگر دوبارہ پیمائش ممکن نہ ہو تو رب المال سے حلف لیا جائے گا، پیمائش کرنے والے سے نہیں [1]۔

۲۹ - ماوردی اور ابویعلی نے اس سلسلہ میں محاسبہ کا طریقہ تفصیل سے بتایا ہے، اور ان امور کا جائزہ لیا ہے جو محصلین سے ولاۃ کے قبضہ کرلینے میں حجت قرار پائیں گے، اور یہ کہ اس میں قبضہ کے اقرار پر عمل کیا جائے گا، اگر وہ خط وتحریر کا انکار کردے یا اس کا اعتراف نہ کرے تو دواوین کا عرف یہ ہے کہ اس پر اکتفا کیا جائے گا، اور وہ حجت ہوگا، لیکن فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر والی اعتراف نہ کرے کہ یہ اس کا خط ہے یا اس کا انکار کرے تو وہ خط اس پر لازم نہیں ہوگا اور نہ قبضہ میں حجت قرار پائے گا، اور جبراً اس پر لازم قرار دینے کے لئے اس کی تحریر سے موازنہ کرنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ محض دھمکا دینے کے لئے اس کے خط سے مقابلہ کیا جائے گا تا کہ وہ اپنی خوشی ورضامندی سے اعتراف کرلے۔

بسا اوقات والی خط کا اعتراف تو کرتا ہے لیکن قبضہ سے انکار کرتا ہے، ایسی صورت میں عرف کا اعتبار کرتے ہوئے مخصوص حقوق سلطانیہ کے اندر اس کو عاملین کے حق میں ادائیگی کی حجت اور ولاۃ کے خلاف قبضہ کی حجت قرار دی جائے گی، ماوردی نے اس کا ذکر کیا ہے پھر کہا ہے: امام شافعیؒ کے مسلک میں یہی ظاہر رائے ہے، امام ابوحنیفہؒ کے ظاہر مذہب میں یہ نہ تو والی کے خلاف حجت ہے اور نہ عامل کے حق میں حجت ہے، یہاں تک کہ وہ الفاظ میں اس کا اقرار کرے، جیسے کہ ذاتی قرضوں میں ہوتا ہے، ماوردی کہتے ہیں: ان دونوں کے درمیان جو فرق ہم نے ذکر کیا وہ اطمینان بخش ہے [1]۔

مسلمانوں کے عمال کے پاس مال عام میں سے جو کچھ آتا ہے یا جو کچھ خرچ ہوتا ہے اس آمد وصرف پر بیت المال کے احکام جاری ہوں گے، اس لئے اس پر محاسبہ جاری ہوگا [2]۔

---

(۱) الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۲۴۰، دیکھئے: نہایۃ الأرب فی أدب العرب للنویری ۸ر ۱۹۴، ۲۱۹۔

(۱) نہایۃ الأرب ۸ر ۱۹۴ ادار الکتب المصریہ الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۲۳۸۔
(۲) الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۲۳۵۔

بیت المقدس

تعریف:

۱- بیت المقدس: سر زمین فلسطین میں عبادت کے ایک معروف مقام کا نام ہے، تقدیس کا اصل معنی تطہیر وپاک کرنا ہے، ارض مقدسہ پاک زمین کو کہتے ہیں۔

ابن منظور نے کہا: بیت المقدس کی طرف نسبت کر کے مَقدِسی اور مُقَدَّسی کہا جاتا ہے، صاحب معجم البلدان نے اس کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے بعض مقامات پر اس کا نام ''البیت المقدس'' رکھا ہے۔

اجمالی حکم:

۲- ''بیت المقدس'' کا نام اب اس شہر کے لئے استعمال ہوتا ہے جس میں مسجد اقصیٰ ہے، مخصوص مقام عبادت کے لئے اس کا استعمال نہیں ہوتا ہے، فقہاء اور مؤرخین کے کلام میں یہ نام دونوں معانی میں مستعمل رہا ہے، جیسا کہ صاحب معجم البلدان وغیرہ نے استعمال کیا ہے، اب اس شہر کو ''القدس'' بھی کہتے ہیں، یہ نام بھی عربوں کے کلام میں آیا ہے، چنانچہ لسان العرب میں ہے، شاعر نے کہا:

لانوم حتى تهبطي أرض العُدُس

وتشربي من خير ماء بقُدُس

(اس وقت تک نیند نہیں آئے گی جب تک تم عدس کی سر زمین میں نہ اترو اور قدس کا بہترین پانی نہ پی لو)۔

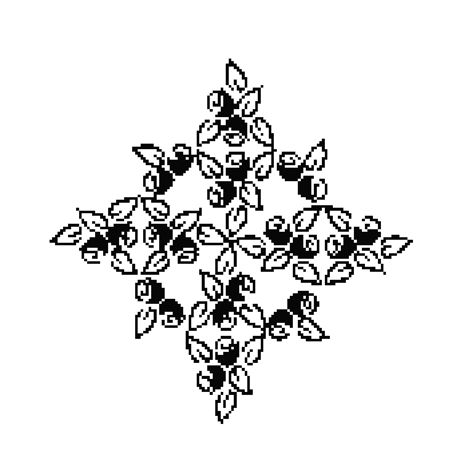
اس کے ساتھ ساتھ ''بیت المقدس'' کی مسجد اقصیٰ کے کچھ مخصوص احکام ہیں جو دوسری مساجد کے لئے نہیں ہیں (دیکھئے: المسجد الاقصی)[1]۔

بیت النار

دیکھئے: ''معابد''۔

بیتوتہ

دیکھئے: ''تبییت''۔



(۱) لسان العرب: مادہ ''قدس''، معجم البلدان۔

بیض

تعریف:

۱ - بیض (انڈے) معروف چیز ہے، کہا جاتا ہے: "باض الطائر یبیض بیضا" (پرندہ نے انڈا دیا)، واحد لفظ "بیضة" ہے، "بیضة" کا لفظ "خصیة" کے لئے بھی بولتے ہیں [1]، "خصیة" کے احکام اصطلاح "خصیة" میں دیکھے جائیں۔

انڈے سے متعلق احکام:

مأکول اللحم اور غیر مأکول اللحم جانوروں کے انڈے:

۲ - انڈا کھانے کی حلت اور حرمت سے متعلق تفصیل اصطلاح "أطعمة" میں گذر چکی ہے، یعنی فی الجملہ ماکول اللحم جانور کا انڈا کھانا حلال ہے، اور جن جانوروں کا گوشت کھانا حرام ہے ان کا انڈا کھانا بھی حرام ہے [2]۔

جلالہ (نجاست کھانے والا جانور) کے انڈے:

۳ - جلالہ کے انڈے کھانے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے (جلالہ وہ (مرغی) ہے جو نجاست تلاش کرتی اور کھاتی ہے اگر کھلی ہوئی ہوتو گندگیوں میں گھومتی ہے)۔

(۱) المصباح المنیر: مادہ "بیض"، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۷۹، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۷۵۔

(۲) دیکھئے: موسوعہ جلد ۵: اصطلاح "أطعمة"، فقرہ نمبر/ ۸۱۔

حنفیہ اور شافعیہ نے اپنے صحیح قول میں حکم کی بنیاد اس کے گوشت میں تغیر اور بدبو پر رکھی ہے، لہذا اگر گوشت میں تغیر پیدا ہوجائے اور اس سے بدبو آنے لگے تو اس کے انڈے کھانا حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، اور شافعیہ کے صحیح قول میں کھانا حرام ہے، اس لئے کہ وہ خبائث میں سے ہوگیا، اور اس لئے بھی کہ نبی کریم ﷺ نے جلالہ کا گوشت کھانے اور اس کا دودھ پینے سے منع فرمایا ہے [1]۔

حنابلہ اور بعض شافعیہ نے جلالہ کے انڈے کھانے کی حرمت کے لئے قید لگائی ہے کہ اس کی غذا کا بیشتر حصہ نجاست ہو، کیونکہ اس کے بارے میں حدیث وارد ہے۔

بعض شافعیہ نے کہا: جلالہ کے انڈے کھانا مکروہ تنزیہی ہے، اس لئے کہ ممانعت صرف گوشت میں تغیر کی وجہ سے ہے جو موجب حرمت نہیں ہے، فقہاء شافعیہ نے کہا: اور یہی اصح قول ہے اور یہی حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے، اور مالکیہ کے نزدیک قول مختار یہ ہے کہ جلالہ کے انڈے کھانا حلال ہے، اس لئے کہ وہ ایک زندہ سے پیدا ہوا ہے، اور ہر زندہ پاک ہے، اور اگر جلالہ کے گوشت میں تغیر نہ ہو اور نہ بدبو ہو بایں طور کہ وہ گندگی بھی کھاتی ہو لیکن اس کی غذا کا اکثر حصہ نجاست نہ ہو تو اس کے انڈے کھانا بالاتفاق حلال ہے [2]۔

نجس پانی میں انڈے ابالنا:

۴ - اگر نجس پانی میں انڈے ابالے جائیں تو جمہور (حنفیہ،

(۱) حدیث: "نهى عن أكل لحم الجلالة وشرب لبنها" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۱۴۸ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے ابن حجر نے الفتح (۹/ ۶۴۸ طبع السلفیہ) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۲) البدائع ۵/ ۴۰، ابن عابدین ۵/ ۱۹۵، ۲۱۶، مراقی الفلاح ص/ ۱۸، الحطاب ۱/ ۹۲، الدسوقی ۱/ ۵۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۴۷، مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۴، الروضہ ۳/ ۲۷۸، شرح منتہی الارادات ۳/ ۳۹۹، المغنی ۸/ ۵۹۳، ۵۹۴۔

شافعیہ، حنابلہ، اور مرجوح قول میں مالکیہ) کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے، مالکیہ کے راجح قول میں اس کا کھانا حلال نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے مسامات میں نجس پانی سرایت کر جانے کی وجہ سے وہ نجس ہوجائے گا اور اس کو پاک کرنا دشوار ہوگا (1)۔

خراب انڈے (جو عام صورت میں خراب ہوجائے):

۵ - اگر انڈا خون میں تبدیل ہوجائے تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے صحیح مذہب میں اور شافعیہ کے اصح مذہب میں نجس ہوجائے گا، شافعیہ کا دوسرا قول ہے کہ وہ پاک ہے، اور اگر انڈے میں صرف بدبو پیدا ہوئی ہو تو وہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پاک ہے جیسے کہ بدبودار گوشت، لیکن مالکیہ کے نزدیک وہ نجس ہے۔

اگر انڈے کی زردی اس کی سفیدی میں مل جائے لیکن بدبو نہ پیدا ہو تو وہ پاک ہے (2)۔

موت کے بعد نکلنے والے انڈے:

۶ - ایسے ماکول اللحم جانور کی موت کے بعد اس سے نکلنے والا انڈا کھانا بالاتفاق حلال ہے، جس جانور کو ذبح کرنے کی ضرورت نہ ہو، إلا یہ کہ وہ انڈا گندا ہوگیا ہو۔

اگر جانور کو ذبح کرنا ضروری ہو اور اس کو ذبح نہ کیا گیا ہو تو اس کی موت کے بعد نکلنے والا انڈا کھانا اس وقت حلال ہوگا جب انڈا کا چھلکا ٹھوس ہوگیا ہو، یہ رائے حنابلہ کی ہے اور شافعیہ کے نزدیک یہی زیادہ صحیح قول ہے، اس لئے کہ اب وہ انڈا ایک جداگانہ دوسری چیز ہوگیا ہے، لہذا اس کا کھانا حلال ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے خواہ اس کا چھلکا سخت نہ ہوا ہو، یہ شافعیہ کا ایک قول ہے، اس لئے کہ وہ فی نفسہ ایک پاک شئ ہے۔

مالکیہ کے نزدیک خشکی کا ایسا جانور جس میں بہتا خون ہو، اگر اس کو ذبح نہ کیا گیا ہو تو اس کا انڈا کھانا حلال نہیں ہے، إلا یہ کہ وہ ایسا جانور ہو جو مردہ بھی بغیر ذبح کے پاک ہوتا ہے جیسے ٹڈی اور گھڑیال، اس کا انڈا کھانا حلال ہے (1)۔

انڈے کی فروختگی:

۷ - انڈے کی فروختگی میں وہی شرائط ہیں جو دوسری چیزوں کے فروخت کرنے میں ہیں، یعنی یہ کہ وہ موجود ہو، قیمت والا ہو، پاک ہو، قابل انتفاع ہو اور اس کی حوالگی پر قدرت ہو......، دیکھئے: ''بیع''۔

اور اسی لئے گندے انڈے کی بیع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ انتفاع کے قابل نہیں ہے، اور مرغی کے پیٹ میں موجود انڈے کی بیع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ معدوم کے حکم میں ہے...... (2)۔

اس کے ساتھ ساتھ انڈے کو ربوی اشیاء میں شمار کرنے اور نہ کرنے کے مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، حنابلہ نیز مالکیہ میں سے ابن شعبان کا مذہب ہے، اور یہی شافعیہ کے نزدیک قول قدیم ہے کہ انڈے کو اموال ربویہ میں شمار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک ربا کی

---

(1) فتح القدیر ۱/۱۸۶ شائع کردہ دار احیاء التراث، الدسوقی ۱/۶۰، مغنی المحتاج ۳/۳۰۵، المغنی ۱/۵۷۔

(2) ابن عابدین ۳/۵۰۵، الدسوقی ۱/۵۰، منح الجلیل ۱/۲۷، مغنی المحتاج ۱/۸۰، ۳/۳۰۵، المجموع ۲/۵۱۰، نہایۃ المحتاج ۸/۱۴۷، کشاف القناع ۱/۱۹۱-۱۹۲، الفروع ۱/۲۵۱، ۲۵۲۔

(1) البدائع ۵/۴۳، مختصر الطحاوی رص ۳۰۴، الدسوقی ۱/۵۰، اسنی المطالب ۱/۱۳، المجموع ۱/۲۸۳، القلیوبی ۱/۲۷، کشاف القناع ۱/۵۷، المغنی ۱/۵۷۔

(2) المجموع ۹/۲۱۴، شرح منتہی الارادات ۲/۱۴۲۔

علت کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے، یہ ربا الفضل کے تعلق سے ہے اور ربا کا تحقق دونوں وصف جنس اور قدر (ناپ یا تول) کے اکٹھا پائے جانے سے ہوتا ہے، اس لحاظ سے ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض بیچنا اگر نقد معاملہ ہو تو جائز ہے، اس لئے کہ اس میں علت ربا نہیں پائی جاتی ہے، لیکن امام احمدؒ سے مروی ہے کہ ایک انڈے کو دو انڈے کے عوض فروخت کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ انڈا کے مطعومات (کھانے والی اشیاء) میں سے ہونے کی علت پائی جارہی ہے۔

انڈے کو انڈے سے ادھار فروخت کرنا حرام ہے، اس لئے کہ ربا النساء کی علت ربا الفضل کی علت کے دو اوصاف میں سے ایک وصف ہے، یعنی ناپ یا تول کا وصف، یا جنس کا وصف، لہذا تنہا جنس کا وصف ادھار فروختگی کو حرام بنادے گا، یہ ادھار کے تعلق سے حنفیہ کا مسلک ہے، یہی حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے، اور ان کی اصح روایت میں انڈے کی انڈے سے ادھار بیع حرام نہیں ہے۔

ابن شعبان کے علاوہ دوسرے مالکیہ اور شافعیہ اپنے جدید قول میں اس طرف گئے ہیں کہ انڈے کو اموال ربویہ میں شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ ربا الفضل میں غذائی شی ہونا اور جمع کرنے کے قابل ہونا (اقتیات اور ادخار) علت ہے، اور ربا النساء میں کھانے والی شی ہونا علت ہے، یہ مالکیہ کے نزدیک ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ربا الفضل اور ربا النساء میں کھانے والی شی ہونا علت ہے۔

اور انڈا غذائی شی ہے، جمع کیا جاتا ہے، اور کھایا جاتا ہے، لہذا وہ ربوی مال ہوگا۔

اس لحاظ سے انڈے کی انڈے سے بیع میں فضل اور نساء (زیادتی اور ادھار) دونوں حرام ہوں گے، لہذا انڈے کی باہم بیع میں ضروری ہے کہ وہ نقد ہو، برابر سرابر ہو اور دست بدست ہو، اس سلسلہ میں اصل وہ روایت ہے جسے مسلم نے حضرت عبادہؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: **"سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى"**[1] (میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ نے سونے کو سونے کے عوض، چاندی کو چاندی سے، گیہوں کو گیہوں سے، جو کو جو سے، کھجور کو کھجور سے اور نمک کو نمک سے فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے، **الا** یہ کہ وہ برابر برابر اور نقد ہو، جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اس نے سودی معاملہ کیا)۔

اگر جنس مختلف ہوجائے لیکن علت مختلف نہ ہو تو تفاضل (کسی ایک جانب سے اضافہ) جائز ہوگا، اس لئے کہ جنس مختلف ہونے کی صورت میں تفاضل حرام نہیں ہوتا لیکن علت طعم (کھانے والی شی) کی وجہ سے ادھار حرام ہوگا، نبی کریم ﷺ نے مذکورہ حدیث میں ہی فرمایا: **"فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد"** (جب یہ اشیاء مختلف ہوں تو جس طرح چاہو بیچو بشرطیکہ دست بدست ہو)۔

انڈے کی انڈے سے بیع شافعیہ کے نزدیک صرف وزن سے جائز ہے، اور مالکیہ کے نزدیک وزن یا اندازے سے جائز ہے، اس لئے کہ وہ ایک دوسرے کے مثل نہیں[2]۔

(۱) حدیث: **"كان ينهى عن بيع الذهب ......"** کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۱۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۵/ ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۷، ابن عابدین ۴/ ۱۷۷، ۱۸۱، الہدایہ ۳/ ۶۱-۶۲، الشرح الصغیر ۲/ ۱۵، ۲۴، ۲۹ طبع الحلبی، منح الجلیل ۲/ ۵۳۷، ۵۴۲، الدسوقی ۳/ ۲۰-۲۱، الحطاب ۴/ ۳۵۱، ۳۵۳، نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۱۰، اور اس کے بعد کے صفحات، المجموع شرح المہذب ۹/ ۳۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، نیز ۱۰/ ۱۹، ۵۸، ۶۳، ۷۹، اسنی

انڈے میں بیع سلم:

۸- جمہور فقہاء-حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ- کے نزدیک انڈے سے انڈے کی بیع سلم جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ حنفیہ کے نزدیک علت جنس کی وجہ سے ربا ہو جائے گا، مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کے نزدیک علت طعم کی وجہ ربا ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک اصح روایت میں انڈے کی انڈے سے بیع سلم جائز ہے، اس لئے کہ یہ اموال ربویہ میں سے نہیں ہے، انہوں نے اس پر حضرت ابن عمرو کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ یہ کہ نبی کریم ﷺ نے انہیں صدقہ کے اونٹ وصول کرنے کا حکم دیا چنانچہ وہ صدقہ کے اونٹ میں ایک اونٹ کے بدلے دو اونٹ لیتے تھے [1]۔

جمہور فقہاء کے نزدیک انڈے کو مسلم فیہ (بیع سلم میں سامان) بنانا جائز ہے، اور ایسی صورت میں انڈے میں وہ شرائط ہوں گی جو ہر مسلم فیہ میں ہوتی ہیں یعنی اس کی جنس اور صفت معلوم ہو اور ایسا ہو جس کی مقدار اور صفت متعین کرنا ممکن ہو......وغیرہ۔

انڈے میں مقدار اور صفت متعین کرنا ممکن ہے، اس لئے کہ اس میں جہالت معمولی ہوتی ہے، جو باعث نزاع نہیں ہوتی ہے، اور چھوٹے اور بڑے انڈے برابر ہوتے ہیں [2]، اس لئے کہ اتنے معمولی فرق میں لوگوں کے درمیان عموماً تنازعہ نہیں ہوتا، لہذا وہ معدوم کی طرح ہے، اور اس لحاظ سے انڈوں میں عدد کے لحاظ سے بیع سلم جائز ہے، یہ مسلک امام زفرؒ کے علاوہ حنفیہ کا ہے، اسی طرح حنابلہ میں سے جو لوگ اس کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی اس میں عدد کے لحاظ سے سلم جائز ہے، اور بڑے یا چھوٹے یا متوسط کی شرط لگا دینے سے تفاوت ختم ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک بھی اس میں عدد کے لحاظ سے بیع سلم جائز ہے، بشرطیکہ اس کو متعین کرنا ممکن ہو، مثلاً اس کو دھاگہ سے ناپ کر کسی امانت دار آدمی کے پاس دھاگہ رکھ دیا جائے، اس لئے کہ بڑے اور چھوٹے کی غرض وغایت مختلف ہوتی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک انڈوں میں عدد یا ناپ کے لحاظ سے بیع سلم جائز نہیں ہے، تقریبی وزن کے لحاظ سے ہی جائز ہے، حنابلہ میں سے ابو الخطاب اور حنفیہ میں سے زفر کے نزدیک اور شافعیہ کے ایک قول میں انڈوں میں بیع سلم جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے چھوٹے بڑے سائز کے مختلف ہونے کی وجہ سے ضبط ممکن نہیں ہے [1]۔

حرم میں اور حالت احرام میں انڈے پر زیادتی:

۹- حرم میں جس جانور کا شکار حرام ہے اس کے انڈے کو نقصان پہنچانا بھی حرام ہے، اگر کوئی اسے توڑ دے یا بھون دے تو ضائع کرنے کے دن اس مقام پر جو اس کی قیمت ہوگی وہ قیمت اسے ادا کرنی ہوگی، اس لئے کہ انڈا ہی شکار کی اصل وبنیاد ہے، کہ اسی سے شکار کی پیدائش

= المطالب ۲/ ۲۶، کشاف القناع ۳/ ۲۵۲، شرح منتہی الارادات ۲/ ۱۹۴، ۲۰۰، المغنی ۴/ ۱۴۔

(۱) حدیث: "أمر النبي ﷺ ابن عمرو......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۶۵۲ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور بیہقی (۵/ ۲۸۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے اسے دوسرے طریق سے روایت کیا ہے اور صحیح بتایا ہے۔

(۲) یہ قدیم رائج عرف کے لحاظ سے ہے اب عرف یہ ہے کہ انڈوں کے حجم کے درجات کو ان کے وزن اور حجم کے لحاظ سے متعین کر لیا جاتا ہے، لہذا انڈے میں عدد کے لحاظ سے بیع سلم کے وقت اس عرف کی رعایت کی

= جائے گی (کمیٹی)۔

(۱) البدائع ۵/ ۲۰۸، ابن عابدین ۴/ ۲۰۳، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۰۷، الشرح الصغیر ۳/ ۹۹ طبع الحلبی، شرح المحلی وحاشیۃ قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۲۴۹- ۲۵۰، اسنی المطالب ۲/ ۱۲۹، المہذب ۱/ ۳۰۶، نہایۃ المحتاج ۴/ ۱۹۲، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۱۵، المغنی ۴/ ۳۰۸، ۳۲۰۔

ہوتی ہے، لہذا احتیاطاً اسے بھی شکار کا حکم دیا جائے گا، صحابہ کرامؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے شترمرغ کے انڈوں کے بارے میں قیمت ادا کرنے کا فیصلہ کیا، یہ حنفیہ، حنابلہ اور مزنی کے علاوہ شافعیہ کے نزدیک ہے، مزنی نے کہا یہ حلال ہے اس پر کوئی جزا و تاوان نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ہر ایک انڈے پر اس کی ماں کی قیمت کے دسواں حصہ کے بقدر گندم واجب ہوگا یا اس گندم کے بدلہ روزے لازم ہوں گے - ہر ایک مد کے بدلہ ایک روزہ ہوگا- ابن عرفہ نے ظاہر اسے سمجھا ہے کہ دس انڈوں میں ایک بکری واجب ہوگی، مالکیہ نے حرم مکہ کے کبوتر کے انڈوں کو مستثنیٰ کیا ہے، اس میں ایک بکری کی قیمت کے دسواں حصہ کے بقدر گیہوں واجب ہوگا، اس لئے کہ حضرت عثمانؓ نے اس سلسلہ میں ایسا ہی فیصلہ فرمایا تھا۔

خراب انڈوں میں بالاتفاق کوئی ضمان نہیں ہوگا، بشرطیکہ وہ شترمرغ کا انڈا نہ ہو، اس لئے کہ ضمان اس وجہ سے ہوتا ہے کہ انڈے شکار بن سکتے تھے جب کہ خراب انڈوں میں یہ امکان مفقود ہے۔

خراب انڈے اگر شترمرغ کے ہوں تو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ میں سے امام الحرمین اور حنابلہ میں سے ابن قدامہ کے نزدیک اس میں بھی کچھ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب وہ جاندار نہیں ہے، اور نہ آئندہ اس کے جاندار ہونے کی کوئی توقع ہے تو وہ پتھر اور لکڑی کی طرح ہوگیا۔

امام الحرمین کے علاوہ شافعیہ نے اور ابن قدامہ کے علاوہ حنابلہ نے یہ کہا کہ وہ شترمرغ کے انڈے کے چھلکے کی قیمت کا ضمان ادا کرے گا، اس لئے کہ اس کے چھلکے کی قیمت ہوتی ہے، لیکن ابن قدامہ نے کہا: صحیح یہ ہے کہ اس میں کچھ بھی واجب نہیں ہے، اور اگر انڈا توڑدیا اور اس سے مردہ چوزہ نکلا تو اگر توڑنے کی وجہ سے چوزہ کی موت ہوئی ہے تو جمہور کے نزدیک زندہ چوزہ کی قیمت لازم ہوگی، اور مالکیہ کے نزدیک اس کی ماں کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا، اور اگر توڑنے سے پہلے چوزہ کی موت کا علم ہوجائے تو کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔

اور اگر حالت احرام میں کسی شخص نے کوئی انڈا توڑدیا، یا اسے بھون دیا اور اس کا تاوان ادا کردیا، یا کسی غیرمحرم شخص نے اس کی وجہ سے ہی حاصل کیا تو یہ انڈا کھانا اس پر حرام ہوگا، اس لئے کہ وہ میتہ کی طرح ہوگیا، یہ مسلک مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا ہے، حنفیہ کے نزدیک ایسے انڈے کو کھانا حلال ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک غیرمحرم کے لئے اس کا کھانا حلال ہے، جیسا کہ المجموع میں اس قول کو صحیح بتایا ہے، اور ابن المقری نے اس پر تیقن کا اظہار کیا ہے، اسی طرح قاضی کے علاوہ حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ میں سے سند کے نزدیک کھانا حلال ہے۔

سند کے علاوہ مالکیہ کے نزدیک، شافعیہ کے ایک قول میں، اور حنابلہ میں سے قاضی کے نزدیک غیرمحرم (حلال شخص) کے لئے اس کا کھانا اسی طرح حرام ہے جس طرح محرم کے لئے حرام ہے۔

جو تفصیل مذکور ہوئی وہ حرم مکہ کے انڈے سے متعلق ہے، جہاں تک حرم مدینہ کے انڈے کا تعلق ہے تو اس پر کوئی جزا نہیں ہے، اگرچہ وہ حرام ہے اور اس پر گناہ ہوگا[1]۔

یہ تفصیلات شکار یعنی غیر پالتو پرندوں کے انڈوں کے سلسلہ میں ہیں، پالتو پرندہ (جس کی گھروں میں پرورش کی جاتی ہے جیسے مرغی) کے انڈوں پر کچھ واجب نہیں ہے۔

---

(۱) البدائع ۲/ ۲۰۳، ابن عابدین ۲/ ۲۱۶، الدسوقی ۲/ ۷۲، ۸۳، الشرح الصغیر ۱/ ۲۹۷ طبع الحلبی، منح الجلیل ۱/ ۵۴۳، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۵، اسنی المطالب ۱/ ۵۱۴، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶، ۴۸، کشاف القناع ۲/ ۴۳۶، المغنی ۳/ ۵۱۶۔

انڈے کو غصب کرنا:

۱۰ - انڈا غصب کرنا بھی دوسرے اموال کو غصب کرنے کی طرح حرام ہے، اور غصب کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا، اگر غصب کیا گیا انڈا موجود ہو تو اس کو لوٹانا واجب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: "لا یأخذن أحدکم مال أخیه لاعبا و لا جادا و من أخذ عصا أخیه فلیردها"[1] (تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کا کوئی مال ہرگز ہرگز نہ مذاق میں لے اور نہ سنجیدگی میں لے، اور جس نے اپنے بھائی کا عصا لیا وہ اسے واپس کردے)، اگر وہ غصب شدہ انڈا ختم ہوگیا ہو تو اس کے مثل کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ جمہور کے نزدیک انڈا مثلیات میں سے ہے، اگر مثل ادا کرنا دشوار ہو تو قیمت ادا کرے گا۔

فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کسی نے انڈا غصب کیا اور اسے کسی مرغی کے نیچے بیٹھنے کے لئے رکھا یہاں تک کہ اس سے بچہ نکل آیا تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک غصب کرنے والا شخص اس جیسا انڈا اس کے مالک کو دے گا، اور بچہ غاصب کا ہوگا، اس لئے کہ غصب شدہ چیز بدل گئی ہے اور دوسری چیز بن گئی ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بچہ انڈے کے مالک کا ہوگا، اس لئے کہ وہ عین اسی کا مال ہے جو افزائش پاچکا ہے، اور غاصب کا کچھ نہیں ہوگا[2]۔

(۱) حدیث: "لا یأخذن أحدکم ....." کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۷۳ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۴/ ۴۶۲ طبع الحلبی) نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

(۲) البدائع ۷/ ۱۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۴۷، أسنی المطالب ۲/ ۳۵۵، المغنی ۵/ ۲۶۵، شرح منتہی الارادات ۲/ ۴۰۷۔

بیطرہ

تعریف:

۱ - بیطرۃ لغت میں جانوروں کے علاج کو کہتے ہیں، یہ لفظ "بطر الشيء" سے ماخوذ ہے، جس کا معنی ہے اس نے اس کو پھاڑ دیا، اسی سے لفظ "بیطار" بنا ہے، یعنی مویشی ڈاکٹر[1]۔

بیطرہ کا اصطلاحی معنی اس سے علاحدہ نہیں ہے[2]۔

شرعی حکم:

۲ - جانوروں کا ایسا علاج معالجہ جس سے جانوروں کا فائدہ ہو خواہ یہ پچھنا لگانے اور داغنے کی وجہ سے ہو شرعاً جائز ہے[3] اور شرعاً مطلوب بھی ہے، اس لئے کہ یہ حیوان پر رحم وشفقت اور مال کی حفاظت ہے۔

اگر جانور کا علاج معالجہ کرنے والا جانور کو تلف کردے یا اس کے عمل کی وجہ سے جانور مرجائے تو کیا وہ ضامن ہوگا؟ حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ نیز شافعیہ اپنے اصح قول میں یہ کہتے ہیں کہ اگر اس کو علاج کی اجازت دی گئی ہو اور اسے اس فن کا علم وتجربہ حاصل ہو اور اس نے

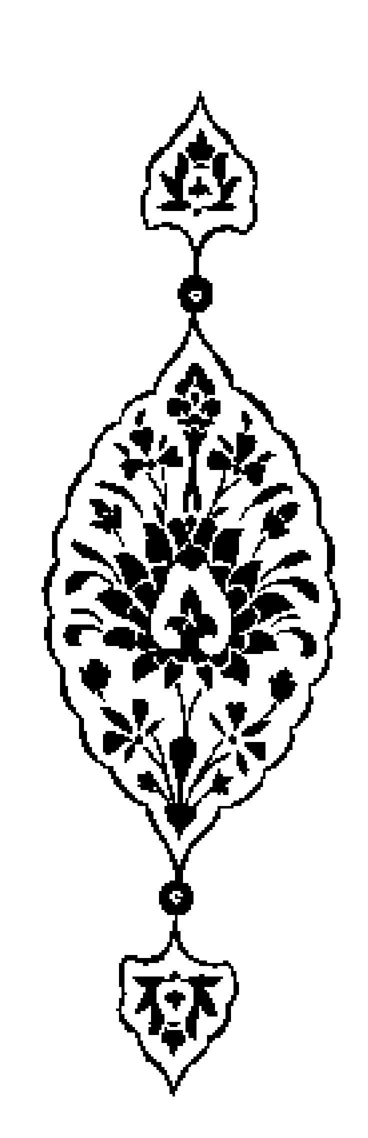
(۱) الفروق فی اللغۃ لابی ہلال عسکری رص ۲۲۵، المعرب فی ترتیب المعرب، لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط: مادہ "بطر"۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۴۳۳، حاشیۃ القلیوبی علی منہاج الطالبین ۳/ ۱۶۹۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۴۷۹، الآداب الشرعیہ والمنح المرعیہ لابن مفلح المقدسی الحنبلی ۳/ ۱۴۴ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ۔

کوئی کوتاہی نہ کی ہوتو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے لیکن اگر اس کو علاج کی اجازت نہ دی گئی ہو یا جس قدر اجازت دی گئی ہو اس سے تجاوز کر گیا ہو یا ایسے آلات سے کاٹا ہو جو کند ہوں جس سے جانور کو تکلیف زیادہ ہوتی ہے، یا ایسے وقت میں کاٹا (آپریشن کیا) ہو جو کاٹنے کے لئے مناسب نہ ہو، یا اسی قسم کی کوئی اور کوتاہی پائی جائے تو ان تمام صورتوں میں وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا اتلاف ہے جس میں قصد اور غلطی سے ضمان میں فرق نہیں آتا، لہذا یہ اتلاف مال کے مشابہ ہوا، اور اس لئے کہ یہ حرام فعل ہے تو اس سے پیدا ہونے والے نقصان کا وہ ضامن ہوگا جس طرح ابتداء کاٹنے میں ضمان ہے، حدیث میں ہے: **"من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن"**[1] (جس نے علاج کیا حالانکہ وہ طب سے واقف نہیں تو وہ ضامن ہوگا) یعنی جس نے علاج کیا حالانکہ اسے اس کا تجربہ نہیں ہے تو وہ ضامن قرار دیا جائے گا[2]، حدیث کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ جس نے طبابت کی درانحالیکہ اسے طب کا تجربہ نہیں ہے تو وہ ضامن ہے، اسی طرح ایسا شخص بھی ضامن ہوگا جس کو طب کا تجربہ تو ہے لیکن کوتاہی برتی یا زیادتی سے کام لیا۔

اس کی تفصیل متعلقہ مقامات (اجارہ، جنایات، حیوان، ضمان) میں دیکھی جائے۔



(۱) حدیث: **"من تطبب ولم یعلم ......"** کی روایت ابوداؤد (۴/ ۷۱۰ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/ ۲۱۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار و حاشیہ حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۳، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۹۱، منح الجلیل ۴/ ۵۵۷، المغنی ۵/ ۵۳۸ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ، نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج ۸/ ۳۰، ۳۲، فیض القدیر ۶/ ۱۰۶ طبع مصطفی محمد۔

تراجم فقہاء

جلد ۸ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

ابن ابی حاتم: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۱ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلیٰ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ: یہ عبدالسلام بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ۳۴۴ میں گذر چکے۔

ابن الجوزی: یہ عبدالرحمٰن بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ حسن بن حامد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ابن حبان: یہ محمد بن حبان ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۴ میں گذر چکے۔

ابن حجر مکی: یہ احمد بن حجر ہیثمی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن حزم:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن خزیمہ (۲۲۳-۳۱۱ھ)

یہ محمد بن اسحاق بن خزیمہ بن مغیرہ بن صالح ہیں، ابوبکر کنیت ہے، سلمی، نیساپوری، شافعی نسبت ہے، یہ فقیہ مجتہد تھے، حدیث کے عالم تھے، بعض علوم میں ان کی خدمات ہیں، انہوں نے اسحاق بن راہویہ، محمود بن غیلان، عتبہ بن عبداللہ یحمدی مروزی، اسحاق بن موسیٰ خطمی وغیرہ سے احادیث روایت کیں، اوران سے روایت کرنے والوں میں بخاری ومسلم، محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم اوراحمد بن مبارک مستملی وغیرہ ہیں، انہوں نے مزنی وغیرہ سے فقہ حاصل کیا۔ابوعلی حافظ نے کہا: ابن خزیمہ اپنی احادیث کے مجموعہ میں سے فقہی روایات کے اسی طرح حافظ تھے جس طرح قاری کوسورۃ یاد ہوتی ہے۔ ابن حبان نے کہا: سند اورمتن کے حفظ میں ابن خزیمہ بے مثال تھے۔

بعض تصانیف: فن حدیث میں "المختصر الصحیح" اور "التوحید و إثبات صفة الرب" ہیں۔

[تذکرۃ الحفاظ ۲/۲۵۹؛ شذرات الذہب ۲/ ۲۶۲؛ معجم المؤلفین ۹/۳۹؛ الأعلام ۶/ ۲۵۳]

ابن خویز منداد (؟ - ۳۹۰ھ)

یہ محمد بن احمد بن عبداللہ بن خویز منداد مالکی، عراقی ہیں، فقیہ اور اصولی تھے، ابوبکر ابہری کے شاگرد ہیں، قاضی عیاض نے کہا:

ابو الولید باجی نے ان کے بارے کلام کیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے علماء عراق سے ان کا ذکر نہیں سنا۔
بعض تصانیف: ''خلافیات میں ایک بڑی کتاب''، ''كتاب في أصول الفقه'' اور ''الاختيارات في الفقه'' ہیں۔
[الوافی بالوفیات ۲/ ۵۲؛ معجم المؤلفین ۸/ ۲۸۰]

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۱ میں گذر چکے۔

ابن رشد:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن سحنون: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

ابن سیرین:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن شعبان (؟ - ۳۵۵ھ)

یہ محمد بن قاسم بن شعبان بن محمد بن ربیعہ ہیں، ابو اسحاق کنیت اور قرطی نسبت ہے، یہ نسبت ''قرط'' (کان کی بالی) کی جانب ہے، مصر کے فقہاء مالکیہ میں سے ہیں، تاریخ، ادب اور بیشتر علوم میں ان کی خدمات ہیں، مصر میں علماء مالکیہ کی ریاست ان پر ختم تھی۔
بعض تصانیف: ''الزاهي الشعباني'' فقہ میں، ''كتاب في أحكام القرآن''، ''كتاب الرواة عن مالک''، ''كتاب المناسک'' اور ''كتاب السنن قبل الوضوء'' ہیں۔

[الدیباج المذہب ص ۲۴۸؛ اللباب ۳/ ۲۶؛ معجم المؤلفین ۱۱/ ۱۴۰]

ابن عابدین:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن عرفہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن عمرو: یہ عبداللہ بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابن القصار (؟ - ۳۹۸ھ)

ان کا نام علی بن احمد ہے، کنیت ابو الحسن، نسبت بغدادی، ابہری، شیرازی ہے، ابن القصار سے معروف ہیں، فقیہ، مالکی، اصولی، حافظ ہیں، بغداد میں منصب قضاء پر فائز ہوئے، ابوبکر ابہری وغیرہ سے فقہ حاصل کیا، اور ان سے ابوذر ہروی، قاضی عبدالوہاب، اور محمد بن عمروس وغیرہ نے فقہ حاصل کیا، ابوذر نے کہا: یہ ان تمام علماء مالکیہ میں سب سے بڑے فقیہ ہیں جنہیں میں نے دیکھا، شیرازی نے کہا:

میرے علم میں اختلافی مسائل پر مالکیہ کی کوئی کتاب ان کی کتاب سے بڑی نہیں ہے، شاید اس سے مراد ان کی کتاب ''عیون الأدلة وإيضاح الملة في الخلافيات'' ہے۔

[شجرة النور الزکیہ رص ۹۲؛ الدیباج رص ۱۹۹؛ معجم المؤلفین ۱۲/۷]

ابن کثیر: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص ۱۴۴ میں گذر چکے۔

ابن ماجہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن المبارک: یہ عبداللہ بن المبارک ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۸ میں گذر چکے۔

ابن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن المقری: یہ اسماعیل بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن المنذر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن الہمام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابو امامہ: یہ صدی بن عجلان الباہلی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

ابو البختری (؟ - ۸۲ھ)

ان کا نام سعید بن فیروز ہے، کنیت ابو البختری، نسبت ولاء طائی ہے، فقہاء اہل کوفہ میں ہیں، اپنے والد اور ابن عباس، ابن عمر اور عبدالرحمٰن سلمی وغیرہ سے روایت کی ہے، ان سے عمرو بن مرہ، عبدالأعلی بن عامر اور عطاء بن سائب وغیرہ نے روایت کی، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے، عجلی نے کہا: یہ تابعی ثقہ ہیں، ابوزرعہ نے کہا: یہ عمر سے روایت مرسلا کرتے ہیں، صاحب حلیۃ الاولیاء نے ان کی سیرت میں کہا: شک کرنے والے پر حملہ آور، افتراء پرواز کے مخالف سعید بن فیروز ابوالبختری ہیں قراء کے ساتھ حجاج کے خلاف خروج کیا اور دیر جماجم میں قتل کر دئے گئے۔

[حلیۃ الأولیاء ۳۷۹/۴؛ شذرات الذہب ۹۲/۱؛ تہذیب التہذیب ۷۲/۴؛ الأعلام ۱۵۲/۳]

ابو بردہ بن نیار (؟-۴۵ھ اس کے علاوہ بھی قول ہے)

یہ ہانی بن نیار بن عمرو بن عبید بن کلاب ہیں، کنیت ابو بردہ ہے، بنو حارثہ کے خلفاء میں سے اور صحابی ہیں، بیعت عقبہ، بدر اور تمام غزوات میں شریک رہے، نبی کریم ﷺ سے روایت کی، ان سے براء بن عازب، جابر، عبدالرحمٰن بن جابر وغیرہم نے روایت کی ہے۔

[الاصابہ ۵۹۶/۳، ۱۸/۴؛ الاستیعاب ۱۵۳۵/۴؛ تہذیب التہذیب ۱۸/۱۲؛ الطبقات الکبری ۴۵۱/۳]

ابوبکرالصدیق:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابوبکرالطرطوشی: یہ محمد بن ولید ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

ابوثور:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوالخطاب:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوداؤد:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

ابوذر: یہ جندب بن جنادہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۱ میں گذر چکے۔

ابوالسعود: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

ابوسعیدالخدری:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوشامہ: یہ عبدالرحمٰن بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوطلحہ: یہ زید بن سہل ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

ابوعبید:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۶ میں گذر چکے۔

ابوعثمان الحیری (۲۳۰-۲۹۸ھ)
یہ سعید بن اسماعیل بن سعید بن منصور ہیں، کنیت ابوعثمان، نسبت حیری اور نیساپوری ہے، صداقت گفتار وشیریں بیانی میں مشہور مشائخ میں سے ایک ہیں، ری میں محمد بن مقاتل اور موسیٰ بن نصر سے اور عراق میں محمد بن اسماعیل احمسی وغیرہ سے حدیث سنی، ان کے اصحاب میں ابوعمر اور اسماعیل بن نجید سلمی جیسے اشخاص ہیں۔
[البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۱۱۵؛ النجوم الزاہرہ ۳/ ۱۷۷؛ سیر أعلام النبلاء ۱۴/ ۶۲؛ الأنساب ۴/ ۲۷۳]

ابوقلابہ:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۶ میں گذر چکے۔

ابوموسیٰ الاشعری:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابو ہریرہ:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابو یوسف:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابی بن کعب:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

الأبی المالکی (؟ - ۸۲۷ھ)
یہ محمد بن خلیفہ بن عمر ہیں، کنیت ابو عبد اللہ، نسبت تونسی، وشتانی ہے، ابی سے مشہور ہیں، محدث، فقیہ، حافظ، مفسر، شعر گو تھے، ۸۰۸ھ میں جزیرہ میں قضا کے منصب پر فائز رہے، ابن عرفہ سے علم حاصل کیا اور ان کے ساتھ رہے، ان کی حیات میں فنون میں مہارت وترقی کے لئے مشہور ہوئے، ان کے مشہور محققین شاگردوں میں تھے، ان سے ائمہ کی ایک جماعت جیسے قاضی عمر قلشانی، ابو القاسم بن ناجی، ثعالبی اور عبد الرحمن مجدولی وغیرہم نے استفادہ کیا۔
بعض تصانیف: "شرح المدونة" فقہ مالکی کی فروع میں، "إكمال الإكمال" صحیح مسلم کی شرح میں ہے جس میں مازری، عیاض قرطبی اور نووی کا احاطہ کیا ہے، اور "تفسیر القرآن" ہے۔
[نیل الابتہاج رص ۲۸۷؛ البدر الطالع ۲/۱۶۹؛ معجم المؤلفین ۹/۲۸۷؛ الأعلام ۶/۳۴۹]

احمد بن حنبل:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

اسید بن الحضیر (؟ - ۲۰ھ)
یہ اسید بن حضیر بن سماک بن عتیک ہیں، کنیت ابو یحییٰ اور نسبت اوسی ہے، صحابی ہیں، جاہلیت اور اسلام دونوں میں معزز رہے، اہل مدینہ میں سے ہیں، عقلاء عرب میں شمار ہوتا تھا، نیز ذی رائے سمجھے جاتے تھے، نبی علیہ السلام سے روایت کیا، ان سے ابو سعید خدری، انس، ابو لیلیٰ انصاری، اور کعب بن مالک وغیرہم رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے، عقبہ ثانیہ میں ستر انصار کے ساتھ شریک ہوئے، اور بارہ نقباء میں سے ایک تھے، غزوہ احد میں شریک ہوئے جس میں ان کے جسم پر سات زخم آئے، اور رسول اللہ علیہ السلام کے ساتھ اس وقت ثابت قدم رہے جبکہ لوگ ساتھ چھوڑ گئے تھے، غزوۂ خندق اور دوسرے تمام غزوات میں شریک رہے، حدیث میں ہے: "**نعم الرجل أسيد بن الحضير**" (اسید بن حضیر کیا ہی اچھے شخص ہیں)، ان سے (۱۸) احادیث مروی ہیں۔
[أسد الغابہ ۱/۱۱۳؛ تہذیب التہذیب ۱/۳۴۷؛ الأعلام ۱/۳۳۰]

الاصطخری: یہ الحسن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

انس بن مالک:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

ام سلمہ:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

الاوزاعی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

الباجی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

ب

بریدہ:

ان کے حالات ج ۲ص ۵۷۷ میں گذر چکے۔

البراء بن عازب:

ان کے حالات ج ٦ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

البیہقی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گذر چکے۔

ت

الترمذی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

ث

الثوری:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵٦ میں گذر چکے۔

ح

الحسن البصری:
ان کے حالات ج ا ص ۵۸۴ میں گذر چکے۔

الحکم بن عتیبہ:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۲ میں گذر چکے۔

د

الدردیر:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

ر

الرافعی:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

الرویانی:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

ز

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

الزرکشی:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

زفر:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

الزمخشری:
ان کے حالات ج ٦ ص ٤٨٧ میں گذر چکے۔

الزہری:
ان کے حالات ج ا ص ٤٦٧ میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:
ان کے حالات ج ا ص ٤٦٧ میں گذر چکے۔

الزیلعی:
ان کے حالات ج ا ص ٤٦٧ میں گذر چکے۔

س

سعید بن المسیب:
ان کے حالات ج ا ص ٤٦٩ میں گذر چکے۔

سفیان بن عیینہ:
ان کے حالات ج ٧ ص ٤٢٩ میں گذر چکے۔

سلمہ بن الاکوع:
ان کے حالات ج ٦ ص ٤٨٨ میں گذر چکے۔

سہل بن سعد (؟ - ٩١ھ)

یہ سہل بن سعد بن مالک بن خالد ہیں، کنیت ابو العباس، نسبت خزرجی، ساعدی، انصاری ہے، مشاہیر صحابہ میں سے ہیں، نبی ﷺ سے روایت کیا، نیز اُبی، عاصم بن عدی اور عمرو بن عنبسہ سے روایت کیا، اور ان سے ان کے صاحبزادے عباس، ابو حازم اور زہری وغیرہم نے روایت کیا ہے، کہا گیا ہے: مدینہ میں باقی رہ جانے والے وہ آخری صحابی ہیں، ابن عیینہ نے ابو حازم سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں کہ میں نے سہل بن سعد کو کہتے ہوئے سنا کہ اگر میں مر جاؤں تو تمہیں کوئی ایسا شخص نہیں ملے گا جو یوں کہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے، کتب حدیث میں ان سے ١٨٨/احادیث مروی ہیں۔

[الإصابہ ٢/ ٨٨؛ تہذیب التہذیب ٤/ ٢٥٢؛ الاستیعاب ٢/ ٦٦٤؛ الأعلام ٣/ ٢١٠]

السیوطی:
ان کے حالات ج ا ص ٤٦٩ میں گذر چکے۔

ش

الشاطبی: یہ ابراہیم بن موسیٰ ہیں:
ان کے حالات ج ٢ ص ٥٨٨ میں گذر چکے۔

الشافعی:
ان کے حالات ج ا ص ٤٧٠ میں گذر چکے۔

الشرنبلالی: یہ حسن بن عمار ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۱۷۴ میں گذر چکے۔

شریک: یہ شریک بن عبداللہ النخعی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۸۱۴ میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۴ میں گذر چکے۔

الشمنی (۸۰۱ - ۸۷۲ھ)

یہ احمد بن محمد بن محمد بن حسن ہیں، کنیت ابو العباس، نسبت شمنی، اسکندری حنفی ہے، محدث، مفسر، فقیہ، نحوی، اصولی ہیں، شیخ یحیٰ سیرامی سے علم حاصل کیا اور فقہ میں مہارت حاصل کی، اور علاء بخاری، شمس شطنوفی اور قاضی شمس الدین بساطی وغیرہم سے علم حاصل کیا، ان سے ایک بڑی تعداد نے استفادہ کیا اور ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا، اور ان سے استفادہ باعث فخر تصور کیا، ساتھ ہی ان میں پاکدامنی، خیر، تواضع اور وقار وبہادری تھی۔ پھر تاتارخانی جرکسی کی تربت (مقبرہ) کی مشیخت وخطابت سونپی گئی، قاہرہ میں ۸۶۸ھ میں حنفی قضاء کا منصب پیش کیا گیا لیکن آپ نے قبول نہیں کیا۔

بعض تصانیف: "كمال الدراية في شرح النقاية" فقہ میں، "منهج المسالك إلى ألفية ابن مالك"، أوفق المسالك لتأدية المناسك" اور "شرح نظم نخبة الفكر" علوم حدیث میں ہیں۔

[شذرات الذہب ۷/۳۱۳: الضوء اللامع ۲/۱۷۴: الأعلام ۱/۲۱۹: معجم المؤلفین ۲/۱۴۹]

شہر بن حوشب (۲۰ - ۱۰۰ھ)

نام شہر بن حوشب، کنیت ابوسعید یا ابوعبداللہ، نسبت اشعری ہے، تابعی ہیں، فقیہ اور قاری ہیں، رجال حدیث میں سے ہیں، اپنی مولیٰ اسماء بنت یزید، ام المؤمنین حضرت ام سلمہ، ابوہریرہؓ، عائشہؓ، تمیم الداری اور ابن عمر وغیرہم سے روایت کیا، اور ان سے عبدالحمید بن بہرام، قتادہ، لیث، عبداللہ بن عثمان بن خثیم وغیرہم نے روایت کیا، ترمذی نے کہا: امام احمدؒ نے کہا کہ شہر کے واسطہ سے عبدالحمید بن بہرام کی حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے، ترمذی نے بخاری سے نقل کیا ہے کہ شہر کی حدیث حسن ہے، اور ان کو قوی بتایا ہے، بیہقی نے کہا: وہ ضعیف ہیں، ابن حزم نے کہا: وہ ساقط ہیں، ایک عرصہ تک بیت المال کے والی رہے۔

[تہذیب التہذیب ۴/۳۷۱: الأعلام ۳/۲۵۹]

شیخین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۴ میں گذر چکے۔

ص

صاحب روح المعانی: یہ محمود بن عبداللہ الآلوسی ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ص ۹۷۴ میں گذر چکے۔

صاحبین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۴ میں گذر چکے۔

ط

طاؤس:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

الطبری: دیکھئے: محمد بن جریر الطبری:
ان کے حالات ج ۲ ص ۱۰۶ میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

عامر بن ربیعہ:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ (۱۴ - ۹۶ھ)
نام عبدالرحمٰن بن ابی بکرۃ نفیع بن حارث ہے، کنیت ابو بحر یا ابو حاتم ہے، ثقفی، بصری نسبت ہے، تابعی اور کبار تابعین میں سے ہیں، اپنے والد نیز علی، عبداللہ بن عمرو بن اسود بن سریع سے روایت کیا، ان سے ان کے بھتیجے ثابت بن عبید اللہ بن ابی بکرہ اور ان کے پوتے بحر بن مرار بن عبدالرحمٰن اور قتادہ وغیرہم نے روایت کیا، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے، عجلی نے کہا: بصری تابعی ثقہ ہیں، ابن حجر نے الاصابہ میں بلاذری سے جو نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں شرف صحبت نبوی حاصل تھی، لیکن یہ غلط ہے، بصرہ میں پیدا ہونے والے وہ سب سے پہلے بچے تھے۔

[تہذیب التہذیب ۶/۱۴۸؛ الاصابہ ۳/۱۴۷؛ الأعلام ۴/۷۳]

عبدالرحمٰن بن سابط (؟ - ۱۱۲ھ)
نام عبدالرحمٰن بن سابط ہے، اور کہا گیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن سابط بن ابی حمیضہ بن عمرو ہے، تابعی مکی ہیں، نبی ﷺ سے مرسلاً روایت کیا، نیز عمر، سعد بن ابی وقاص، عباس بن عبدالمطلب، عباس بن ابی ربیعہ، معاذ بن جبل وغیرہم رضی اللہ عنہم سے روایت کیا، ان سے ابن جریج، لیث بن ابی سلیم، یزید بن ابی زیاد وغیرہ نے روایت کیا، ہیثم نے عبداللہ بن عیاش کے واسطہ سے انہیں ابن عباس کے شاگرد فقہاء میں شمار کیا ہے، ان کی احادیث بہت زیادہ ہیں، صحیح مسلم میں ان کی ایک حدیث "الفتن" میں ہے، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۶/۱۸۰]

عبدالرزاق: یہ عبدالرزاق بن ہمام ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن الزبیر:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن سلمہ (؟ - ؟)
نام عبداللہ بن سلمہ، نسبت مرادی، کوفی ہے، تابعی ہیں، انہوں نے عمر، معاذ، علی، ابن مسعود اور سلمان فارسی رضی اللہ عنہ وغیرہم سے روایت کیا ہے، ان سے ابو اسحاق سبیعی اور عمرو بن مرۃ نے روایت کیا ہے، عجلی نے کہا: کوفی، ثقہ ہیں، یعقوب بن شیبہ نے کہا: ثقہ ہیں، صحابہ کے بعد فقہاء کوفہ میں طبقہ اولی میں شمار ہوتا ہے، ابو حاتم نے کہا: **یعرف وینکر**، ابن عدی نے کہا: مجھے امید ہے کہ ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔
[تہذیب التہذیب ۲۴۱/۵]

عبداللہ بن عمر: دیکھئے: ابن عمر:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عمرو:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

عثمان بن عفان:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۷ میں گذر چکے۔

عروہ بن الزبیر:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

عز بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

عطاء:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

عکرمہ بن خالد (؟ - ؟)
یہ عکرمہ بن خالد بن عاص بن ہشام بن مغیرہ قرشی ہیں، تابعی ہیں، اپنے والد سے نیز ابو ہریرہ، ابن عباس، ابن عمر اور سعید بن جبیر وغیرہم سے روایت کیا ہے، ان سے ایوب، ابن جریج، عبداللہ بن طاؤس اور حنظلہ بن ابوسفیان وغیرہم نے روایت کیا ہے، ابن معین، ابو زرعہ اور نسائی نے کہا: وہ ثقہ ہیں، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔
[طبقات ابن سعد ۴۷۵/۵؛ تہذیب التہذیب ۲۵۸/۷]

علی بن ابی طالب:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالرحمٰن (۲۳ - ۷۰ھ)
یہ عمر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام بن مغیرہ، مخزومی، مدنی ہیں، ابو ہریرہ، عائشہ، ابو بصرہ غفاری اور صحابہ کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے، ان سے عبدالملک بن عمیر، عامر شعبی اور حمزہ بن عمرو عائذی ضبی نے روایت کیا ہے، ابن حبان نے ان کا ثقات میں ذکر کیا ہے، ابن زبیر نے کوفہ کا گورنر انہیں بنایا تھا، پھر وہ حجاج کے ساتھ ہو گئے۔
[تہذیب التہذیب ۴۷۲/۷]

عمر بن عبدالعزیز:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

عمرو بن عتبہ (؟ - حضرت عثمان بن عفان کی خلافت میں شہید ہوئے)

یہ عمرو بن عتبہ بن فرقد سلمی، کوفی ہیں، ان کے والد عتبہ صحابی ہیں، عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی، اور ان سے عبداللہ بن ربیعہ سلمی، حوط بن رافع عبدی اور شعبی نے روایت کیا ہے، زہد وعبادت میں معروف لوگوں میں سے تھے، ابن المبارک نے فضیل بن عیاض سے، انہوں نے اعمش سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں: عمرو بن عتبہ بن فرقد نے کہا: میں نے اللہ تعالیٰ سے تین دعائیں مانگیں، اللہ نے دو پوری کردی، تیسری دعا کا میں انتظار کررہا ہوں، میں نے دعا کی کہ مجھے دنیا سے بے رغبت کردے کہ مجھے پرواہ نہ رہے میں نے کیا پایا اور کیا کھویا، اور میں نے دعا کی کہ مجھے نماز کی قوت عطا فرمائے تو خدا نے مجھے نماز سے حصہ عطا فرمایا، اور میں نے شہادت کی دعا مانگی، اس کی میں امید کررہا ہوں، چنانچہ وہ شہید کئے گئے، اور علقمہ نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی، وہ ثقہ اور کم احادیث روایت کرنے والے تھے، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۸/ ۷۴؛ الطبقات الکبری ۶/ ۲۰۶]

العینی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۶ میں گذر چکے۔

غ

الغزالی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

ق

قاضی عیاض:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

القدوری:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرافی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرطبی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

کعب بن مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

م

مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

الماوردی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

محمد بن ابی القاسم (۶۳۹ - ۷۱۵ھ)

یہ محمد بن ابی القاسم بن عبدالسلام بن جمیل ہیں، کنیت ابوعبداللہ، نسبت تونسی، مالکی ہے، فقیہ، مفسر، اصولی، حافظ ہیں، تیونس اور قاہرہ میں ایک جماعت سے حدیث سنی جیسے ابوالمحاسن یوسف بن احمد بن محمود دمشقی اور قاضی القضاۃ شمس الدین محمد بن ابراہیم بن عبدالواحد المقدسی حنبلی سے سنا، حسینیہ قاہرہ میں ایک مدت تک حکومت کی باگ سنبھالی، اسکندریہ میں ۷۰۹ھ میں قضاء کے منصب پر فائز ہوئے، پھر قاہرہ میں قیام پذیر رہ کر علوم میں مشغول رہے۔

آپ کی تصانیف میں "کتاب مختصر التفریع" ہے۔

[الدیباج المذہب/ص ۳۲۳]

محمد بن الحسن:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

المرغینانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

مسروق:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

المعلی (؟ - ۲۱۱ھ)

معلی بن منصور نام ہے، کنیت ابویعلی، نسبت رازی ہے، حدیث کے رواۃ اور اس کے مصنفین میں سے ہیں، ثقہ اور شریف ہیں، ابوحنیفہؒ کے صاحبین ابو یوسفؒ محمدؒ کے شاگردوں میں ہیں، انہوں نے مالک، سلیمان بن بلال، محمد بن میمون زعفرانی، ہشم بن حمید، نسائی، ابو یوسف اور محمد بن حسن وغیرہم سے حدیث سنی، ان سے ان کے صاحبزادہ یحییٰ، ابوخیثمہ، ابوبکر بن ابی شیبہ اور ابوثور وغیرہم نے روایت کیا ہے، بار بار منصب قضاء پیش کیا گیا لیکن انکار کیا۔

بعض تصانیف: "النوادر" اور "الأمالي" دونوں فقہ میں ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۱۰/ ۲۳۸: الجواہر المضیہ ۲/ ۱۷۷: الفوائد البہیہ رص ۲۱۵: لأعلام ۸/ ۱۸۹]

ن

النسائی:

ان کے حالات ج ا ص ۹۵ میں گذر چکے۔

نعیم المجمر (؟ -؟)

نام نعیم بن عبداللہ مجمر، کنیت ابوعبداللہ، نسبت مدنی ہے، عمر بن خطابؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں، تابعی ہیں، ابوہریرہ، ابن عمر، انس اور جابر وغیرہم رضی اللہ عنہم سے روایت کیا، ان سے ان کے صاحبزادہ محمد، محمد بن عجلان، علاء بن عبدالرحمٰن اور داؤد بن قیس فراء نے روایت کیا ہے، ابن معین، ابوحاتم اور ابن سعد نے کہا: وہ ثقہ تھے، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے، ابن ابی مریم نے مالک سے نقل کیا وہ کہتے ہیں: میں نے نعیم المجمر کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے بیس سال تک حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ نشست وبرخاست رکھی، ان سے احادیث مروی ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۱۰/ ۴۶۵: الطبقات الکبری ۵/ ۳۰۹]

ی

یحییٰ بن یحییٰ (۱۴۲ - ۲۲۶ھ)

یہ یحییٰ بن یحیی بن بکیر بن عبدالرحمٰن ہیں، کنیت ابوزکریا، نسبت تمیمی، حنظلی، نیساپوری ہے، امام مالک سے موطا پڑھی اور ایک مدت تک ان کے ساتھ رہ کر ان کی پیروی کی، ان کا شمار امام مالک کے اصحاب میں سے فقہاء میں ہوتا ہے، اپنے دور کے علم، دین، عبادت اور کردار کے اعلیٰ حاملین میں تھے، مالک، سلیمان بن بلال، دونوں حماد، ابو الاحوص اور ابوقدامہ وغیرہ سے روایت کیا، ان سے بخاری اور مسلم نے روایت کیا، ترمذی نے مسلم کے واسطہ سے ان سے روایت کیا ہے، اور دیگر حضرات نے ان سے روایت کیا ہے، عبداللہ بن احمد نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ وہ ثقہ سے بھی آگے تھے، اور انہوں نے ان کی اچھی تعریف کی ہے نسائی نے کہا: وہ ثقہ ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۱۱/ ۲۹۶: شجرۃ النور الزکیہ رص ۵۸: الدیباج المذہب رص ۳۴۹: الأعلام ۹/ ۲۲۳]